Jorge Freire

La banalidad del bien

PÁGINAS DE ESPUMA

La banalidad del bien

Jorge Freire

Jorge Freire, La banalidad del bien

Primera edición digital: octubre de 2023

ISBN epub: 978-84-8393-341-1

© Jorge Freire, 2023

© De esta portada, maqueta y edición: Editorial Páginas de Espuma, S. L., 2023

Colección Voces / Ensayo 348

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Nuestro fondo editorial en www.paginasdeespuma.com

Editorial Páginas de Espuma

Madera 3, 1.º izquierda

28004 Madrid

Teléfono: 91 522 72 51

Correo electrónico: info@paginasdeespuma.com

Para Nadia Khalil, la virtud que hace regalos

Exordio

Banal es un galicismo de la Edad Media que refiere a la posesión del señor feudal. Una tierra, un lavadero o un pajar podían ser banales. La palabra comparte raíz con «bando», que no es lo poseído sino lo proclamado por dicho señor. Por eso los bandos recuerdan las obligaciones de los vecinos: Por orden del señor alcalde, se ordena y hace saber…

Triste manera de relacionarse con el mundo es la fórmula del ordeno y mando. Cuando no es dueño y señor de sí mismo, uno se enseñorea y se pone señoritingo, que es cosa bien distinta. El señor sabe estar (el señorío es, por definición, estar a lo que hay que estar), mientras que el señorito prefiere que otro dé la cara por él. Aunque varetazos y cornadas le surquen los muslos, el señor vuelve a la cara del astado sin tentarse siquiera. Hace suyos los medios porque vive para unos fines. El señorito, en cambio, quiere que todo sean medios para servir a sus fines. El suyo es un mundo banal, porque hay bienes, pero no hay bien.

Ser banal es hacer el julay. Este célebre término de la jerga lumpen, que el español toma del caló, significaba originariamente amo; fue solo con el paso del tiempo que pasó a significar ingenuo, pringado, insustancial. Es el falso dueño de la hacienda al que se le disparatan los bienes por el roto de los bolsillos. Lo que trivialmente se acumula, trivialmente se esfuma.

Celebérrimo es el concepto de «banalidad del mal», postulado por la filósofa Hannah Arendt en su libro Eichmann en Jerusalén. Banal era, según Arendt, el teniente coronel de las SS Adolf Eichmann, responsable de la deportación de un sinnúmero de judíos a los campos de exterminio. Competente, probo y obediente, Eichmann ejecutaba con diligencia las tareas que se le encomendaban sin hacerse muchas preguntas. Se conducía con frases hechas que llamaba «palabras aladas» («el honor es mi lealtad» era uno de sus latiguillos) que le ayudaban a aligerar la culpa. En una carta a Gershom Scholem, Arendt sostenía que «el mal es siempre extremo, pero nunca radical. No tiene profundidad, ni nada de demoníaco. Puede devastar el mundo, justamente, porque es como un hongo, que prolifera en la superficie. Profundo y radical es siempre y solamente el bien».

Aun siendo profundo y radical, todo bien es susceptible de convertirse

en mal al banalizarse. Si los llamamos bienes es porque les corresponde el buen uso y la buena intención. Al soldado se le presupone arrojo y al bien, lógicamente, se le presuponen bondades. Un cuchillo sirve para cortar verduras en juliana, pero también puede usarse para apuñalar al vecino. Mas ¿qué buen uso se puede dar a los valores en masa que produce la banalidad del bien? Son versiones corruptas y degradadas, trivializadas en suma, de atributos consustanciales a la persona. El presente libro, dividido en seis partes, estudia el bien especulativo, la abolición del conflicto y el higienismo moral, que son producto de la trivialización de la virtud, la conciencia y la vida pública, respectivamente. La banalidad del bien no implica que el bien sea banal, sino todo lo contrario: que lo banal nunca puede ser bueno.

Por un lado, analiza la sofisticación de la moral, que pone énfasis en la palabra y trivializa la acción. De ahí, la importancia de los valores especulativos, sustitutos de las viejas virtudes: cuando el bien no se sustancia en la vida buena no queda sino buenismo. Por otro lado, se ocupa de la abolición definitiva del conflicto, mitologema que determina la realidad psicológica del sujeto contemporáneo, definida por su carácter incontinente y muelle, y que provoca una reacción de energías timóticas en forma de ríos subterráneos. Asimismo, estudia la banalización de la vida pública, y para ello aborda la corrupción de la moral pública en asepticismo, entendido como un ansia de pureza que esteriliza la disidencia, y analiza la sobrepolitización como una variante de la sofisticación: si el ciudadano hiperactivo, sometido a los bandazos de la hiperpolitización y a consecutivos estados de alerta, es la caricatura del ciudadano participativo, la campaña permanente es la banalización de la democracia deliberativa.

La buena acción se trivializa en exhibicionismo, la compasión en empatía, el coraje en molicie y la concordia en asepticismo. Por mor de su banalización, los bienes se vuelven males.

A todo vicio se llega siempre por un mal hábito, y a la banalidad, que es el precipitado de un proceso, se llega por la banalización de todo lo que nos rodea. Cuando invade el aire, huele a mojado antes de que caiga el chaparrón. Como sucede con el agua caída del cielo, progresiva y continuada es la acumulación de sus efectos. No hace falta ser meteorólogo para saber que la lluvia, tanto en forma de tromba, de chubasco o de sirimiri, cala del mismo modo.

Se da un fenómeno de sublimación inversa cuando la atmósfera que nos envuelve es banal. Remóntese el lector a sus primeras clases de química escolar y recordará cómo un gas puede cambiar a estado

sólido. Igual que las bajas temperaturas provocan que una nube se convierta en nieve, una baja temperatura moral no solo congela las entendederas y endurece los corazones, sino que transmuta la etérea cualidad del Bien en un sinfín de bienes cuantitativos; estos amenazan con caer como pedriscos sobre nuestras cabezas, descalabrando coronillas a troche y moche. Si Bauman alertaba de la modernidad líquida, nosotros, a fuer de mediterráneos, damos fe de la dichosa gota fría que azota y graniza nuestra existencia.

Mas ¡que no cunda el pánico! Abra el lector su paraguas y confíe en esta lectura para capear el temporal. Después de la tempestad, siempre llega la calma. Y tarde o temprano, volverá a salir el sol: ese que, según Platón, representaba la idea misma del Bien.

Primera parte

Es propio de un esclavo buscar ganancias

sin poner cuidado en las cosas buenas.

Aristóteles

, Protréptico

De cómo se sustituyó la virtud por los valores, a resultas de la obsesión contemporánea por reducir el ente a mero útil y el bien a una miríada de bienes, entendidos como posesiones. Las buenas acciones se trocaron, así, por exhibicionismo y golpes de efecto.

I. La industria del bien

«No es milagro, sino industria» dice Basilio en uno de los episodios más célebres del Quijote: las bodas de Camacho. Para conquistar el corazón de Quiteria y evitar que se case con un próspero labrador, Basilio simula clavarse una espada, causando un extraordinario revuelo. Una vez arruinado el connubio, Basilio explica a la asombrada concurrencia, que lo daba por muerto, que la puñalada ha sido un artero truco de birlibirloque, obrado con una caña tenida de rojo. No hay, en efecto, nada de milagroso en los números de prestidigitación, pero sí mucha industria.

En tiempos de Cervantes, la voz industria era sinónimo de ingenio y sutileza. Hoy el diccionario se hace eco del verbo industriar, que significa ingeniar, sabérselas componer, y del adjetivo industrioso, referido a quien hace algo con maña y meticulosidad, al tiempo que olvida esa acepción de industria. Pero hoy tiene más sentido que nunca.

La escandalosa quiebra de ftx, una de las empresas de criptomonedas más importantes del mundo, hace pensar en una industria del bien. Los esfuerzos de su industrioso fundador, Sam Bankman-Fried, por

convertirse en un dechado para las élites son, a todas luces, un ejemplo doble de industria: en el viejo sentido de treta o ardid, previamente pergeñada con meticulosidad, y en el sentido contemporáneo de planificación y ejecución de operaciones.

Bankman reunía muchas de las virtudes de nuestro tiempo. Joven, abstemio, vegano y, sobre todo, altruista. Su credo, un «altruismo eficaz» vagamente inspirado en la teoría del filósofo australiano Peter Singer, se resumía en «hacer el mayor bien posible» por medio de donaciones millonarias. Se trataba de un altruismo utilitarista, cómodo y trendy, que no exigía sacrificio alguno y que, para colmo, otorgaba satisfacción a quien ayudaba.

Mas no era milagro, sino industria. Bankman anegaba de dinero a instituciones y partidos políticos para disimular las debilidades de su empresa. No se trataba de beneficiar al prójimo, sino, más bien, de beneficiárselo. No hace falta agregar que del bien industrial hay que huir como pollos sin cabeza. La lógica utilitaria solo produce cadenas de montaje y mataderos avícolas. Por eso quienes cayeron en la trampa de ftx no hallaron alpiste y terminaron desplumados. Como titulase la portada que le dedicó la revista New York, «la virtud era la estafa».

Los medios estadounidenses pasaron de prosternarse ante un ídolo de cartón piedra, que entonces pasaba por «multimillonario altruista», a derribar de su pedestal a «uno de los mayores estafadores de la historia de Estados Unidos». ¿No es eso lo que sucede cuando se entroniza al primero que pasa? Hay santos que, como decía Orwell, deberían ser juzgados culpables hasta que se demostrase su inocencia.

En la teoría, el altruismo eficaz atiende al efecto de la acción; en la práctica se vuelca en el efectismo. Por supuesto, que las socaliñas morales de Bankman sirvieran para convencer a sus inversores no justifica el fracaso de las agencias reguladoras. Bueno es recordar, a tal efecto, que Bankman se había convertido en el segundo mayor donante del Partido Demócrata y que Washington se había ido dejando seducir por una combinación de buenos sentimientos y dinero a manos llenas. Como dice Sloterdijk, cuando el altruismo se pone de punta en blanco, bajo las enaguas se le transparenta el egoísmo.

Aunque Bankman se jactaba de no leer libros, sus ideas pueden encontrarse en el ensayo de uno de sus socios, el filósofo moral Will MacAskill. En su libro Lo que le debemos al futuro (cuyo título prefiguraba el pufo dejado a los inversores) hallamos la clave de este altruismo perverso. Sirviéndose del cambio climático como señuelo,

enarbola una enfática visión largoplacista según la cual nuestro objetivo no ha de ser el bienestar de nuestros coetáneos, sino el de las generaciones venideras.

Otros autores, como el citado Singer, han propuesto expandir nuestro círculo moral a miles de kilómetros de distancia. La idea es discutible, pues quien se preocupa de lo que pueda ocurrir en las antípodas no se ocupa de su pegujal, y más sabe el loco en casa propia que el cuerdo en casa ajena. Pero MacAskill, rizando el rizo, defiende un altruismo que no se extienda en el espacio, sino en el tiempo. De esta manera, la virtud se desplaza al futuro. Pero este, por definición, no existe. ¿Acaso el no-ser debería ser más importante que lo que es? El altruismo eficaz es, ante todo, argamasa para erigir castillos en el aire. Al cabo, utilitarista es a útil lo que carterista es a cartera.

MacAskill toma como modelo a Suecia y proyecta el escenario futurista de sus sueños como una «Escandinavia global». Uno no puede evitar acordarse de aquel manifiesto de principios de los setenta en que el gobierno sueco sentaba las bases de la independencia anómica que hoy rige el país y que llevaba por título «La familia del futuro»: el más viejo símbolo de interdependencia se transmutaba, por mor de un juego de monederos falsos, en contrato de entidades abajofirmantes. La filosofía Ikea sirve para armar muebles y para desarmar sociedades. ¿Será que, como decía Agustín García Calvo, nos matan a golpe de futuro?

Así y todo, lo que aquí nos interesa de la cultura sueca no es su preferencia por criar átomos, sino un detalle menor pero elucidario. Sabido es que el país cuenta con extraordinarias obras arquitectónicas, limpias y funcionales, pero sin persianas. Como tantos pueblos de cultura calvinista, se jacta de no tener nada que esconder a los vecinos. Por eso no hay contradicción entre la vida ascética de la familia Thunberg y la ingente cantidad de dinero que los padres ganan con la exposición, excesiva a todas luces, de su hija adolescente como mono de feria soteriológico. Y si no hay contradicción es porque se aviene con la forma mentis calvinista: no tienen nada que esconder. Ni su exhibicionismo sentimentaloide ni el brillo de la panoja. Nuestra propuesta es obvia: menos performance y más persianas.

Cuando mengua el bien, solo queda el buenismo. Este consiste en disimular, por medio de un lenguaje melifluo y moralista, las propias intenciones. MacAskill había contratado a varias empresas de publicidad para promocionar su libro, a razón de doce mil dólares por mes, pero nada le dio tanta repercusión como el hecho de anunciar en The Daily Show, célebre programa estadounidense, que donaría la

mitad de los beneficios: estruendoso fue el aplauso del público, copioso el aumento de las ventas. Por decirlo con Nietzsche, alababa el desinterés porque recogía sus frutos.

La jerga filantrópica y compasiva inunda el mundo empresarial, convirtiendo los afectos naturales en cadenas de montaje. No ha mucho que Google afirmó que su objetivo «no es hacer dinero, sino cambiar el mundo». Lógico es que, de la noche a la mañana, cualquier pájaro de cuenta que descuelle en Silicon Valley se convierta en ejemplo moral. Nada de ello es milagro, sino industria.

Signo de los tiempos… Hay bancos que invitan a café y hamburgueserías que se presentan como punta de lanza de la causa animalista. El capitalismo es sostenible y comprometido. Tan lejano como el patrón opulento de la caricatura es el sistema depredador de las novelas de Dickens, con sus fábricas despidiendo humo negro y sus trabajadores tiznados de hollín. Los departamentos de marketing halagan la buena conciencia de los consumidores porque la bondad es un inmejorable valor añadido. He aquí la transformación postrera del capital: vender bienes disfrazados de Bien.

El empresario de éxito ha de ser, por tanto, un publicista de la bondad. Después de varias crisis económicas, todo indica que la ciudadanía no admite ya ciertas transigencias. De ahí la extinción del cínico y voraz tiburón de las finanzas en las marejadas de la gran recesión. En la era del capital solo cabe fluctuar y, como por ensalmo, el descarado Gordon Gekko se transmuta en el camastrón Sam Bankman-Fried. Formas diferentes, aunque igual de efectivas, de dársela con queso a los demás.

Por supuesto, el de Bankman es un ejemplo entre tantos. Piénsese en el caso de Pornhub, una de las webs de pornografía más lucrativas de la red. En un artículo publicado en el New York Times, Nicholas Kristof afirmó que la web estaba repleta de iniquidades. En algunas ocasiones, señalaba el texto, la web se lucraba con vídeos grabados a mujeres sin el consentimiento de estas; en otras, contaba directamente con violaciones, maltratos o pederastia. Enorme fue la polvareda que levantó el artículo de Kristof, y Pornhub se vio obligado a eliminar buena parte de su material; en cuestión de veinticuatro horas, pasó de alojar trece millones de vídeos a un total de tres. Meses después, tanto Pornhub como otras productoras de porno como Youporn o Redtube, pertenecientes a la compañía MindGeek, fueron compradas por un fondo de inversión titulado «Ethical Capital Partners».

Como enseña David Cerdá en su admirable Ética para valientes, la

superioridad moral es un baúl rebosante de valores que su poseedor abre para deslumbrar al prójimo. Pero es solo en los hechos concretos donde se alcanza la virtud. Obras son amores… La bondad buenista es de naturaleza especular, pues se mira en el juego de espejos del exhibicionismo moral, y especulativa: por abstracta y, sobre todo, por su parentesco con la especulación, la inversión y el beneficio. Sus únicos valores son, en consecuencia, los valores bursátiles.

En árabe, oro (dhahab) comparte la misma raíz con el verbo ir (dahaba), porque el oro va y viene. Como se dice comúnmente, el dinero vuela. Yerran quienes lo toman como medida del mundo, trocando a los bípedos implumes en volátiles correveidiles. No es casualidad que una de las criptomonedas más codiciadas se llame ethereum. La virtud no se edifica con prisas ni con dinero fácil.

Puede que la filantropía cool ofrezca beneficios rápidos, pero, como decía Curro Romero, las prisas no son buenas ni para robar melones. Si el dinero es ante todo un símbolo, nada simboliza mejor nuestra época que el dinero digital. Al fin y al cabo, ¿qué es la industria del bien sino una tentativa de proyectar valores al alza sin respaldo en tesoro alguno? Sujeta a una disponibilidad permanente, la moral pasa de mano en mano, sin echar raíces en virtud alguna. Utilitarista es a útil lo que carterista es a cartera.

II. Sofisticación

Nabokov usaba el término ruso poshlost para aludir a lo que, siendo falso, siendo feo y siendo malo, pasa en ocasiones por verdadero, bello y bueno. Como escribió en su ensayo sobre Gógol, «es especialmente robusto y perverso cuando la farsa no es obvia». Retomó la cuestión unos años después, en una entrevista concedida a The Paris Review: «filisteísmo en todos sus aspectos, imitaciones de imitaciones, falsas profundidades». La palabra poshlost es, en principio, intraducible, aunque se asemeja bastante a nuestra idea de banalidad.

La sofisticación del lenguaje no es más que una sofistería por medio de la que una cosa pasa por otra. Sofisticación deriva de sofistikés, que es lo que aparenta ser verdadero siendo falso. Los anglosajones llaman sophisticated al libro trucado con hojas que no son suyas; el libro, en suma, que pasa por otro. Sucede algo parecido con la moral cuando se infla de valores y olvida la virtud. Colgarse el blasón de unos valores

muy nobles lleva al equívoco de pensar que basta con ello para ser virtuoso. La sofisticación de la moral supone, ante todo, el énfasis en la palabra y la trivialización de la praxis. La guerra, así, se reduce a una serie de pellizcos de monja virtuales, mientras que la paz no puede ser sino un incesante desparrame emocional en que solo es bueno aquello que se publicita como tal. No hay banalidad del bien sin sofisticación.

Sofisticada es, por supuesto, la cháchara posmoderna. Recuérdese que el posmodernismo despuntó como una reacción escéptica a los grandes relatos. Pero no tardó en llegar al callejón sin salida del escepticismo radical, pues, como aseguraba el dictum foucaultiano, todo conocimiento es local. De ese atolladero en que se metió durante los ochenta solo consiguió salir al bifurcarse en una miríada de teorías: teoría crítica, teoría queer, teoría poscolonial… No fue hasta la década de 2010 que el posmodernismo volvió grupas y se orientó, en un curioso giro de los acontecimientos, hacia las verdades indudables: lo que comenzaba como un cuestionamiento radical de los criterios de verdad terminaba estableciendo, como verdades apodícticas, que toda persona blanca es racista o que el sexo no es biológico, entre otros axiomas. Como ha señalado el filósofo Alan Sokal, las ideas relativistas no son más que la coartada del absolutismo dogmático. Curiosamente, esta nueva mutación posmoderna viene a enseñarnos algo que ya sabíamos: desde la noche de los tiempos, el sofista no se pone al servicio del plutócrata sin antes decirnos que la verdad no existe.

Se cumple así la máxima del Tao Te Ching: los que hablan no saben, los que saben no hablan. Los peores sufren una verborrea incontenible; su volubilidad moral deriva de su incontinencia verbal. Los buenos, en cambio, son parcos en palabras: no dicen, actúan. En ocasiones, como reza el dictum de Cioran, toda palabra es una palabra de más.

III. Cómo invertir en el mercado de valores

El valor es la versión fantasmagórica de la virtud, despojada de su cuerpo, que es el hábito. De ahí la falsía de toda ética abstracta. ¿Cómo va a haber ética sin ethos? La ética de los valores es un lisologismo, por usar un concepto muy utilizado por Gustavo Bueno. El lisologismo es la anegación de la especie en el género. Si a uno se le pide que piense en un triángulo, probablemente se imagine un

equilátero, aunque acaso se le pase por las mientes la imagen de un isósceles o de un escaleno. Pero en ningún caso podrán ser los tres a la vez, dado que nadie puede imaginar un triángulo genérico, «puro», que contenga las propiedades de todos los triángulos específicos concretos. Digámoslo así: la idea de triángulo, el triángulo genérico, habita una dimensión; los triángulos específicos, otra.

Lo mismo cabe decir en materia ética. Igual que nadie puede imaginar un triángulo genérico, difícilmente puede amar a la humanidad en su conjunto; que los intereses de los grupos humanos específicos estén en un conflicto constante sugiere, para colmo, que el llamado humanitarismo cuela de rondón el apoyo a un grupo concreto y la confrontación con otro. Por eso acertaba Carl Schmitt cuando sostenía en El concepto de lo político que quien dice Humanidad quiere engañar. De igual manera, quien afirma la existencia de los valores asume que, por el mero hecho de que valoramos las cosas, existe algo que posibilita que una conciencia emita juicios sobre un objeto, y a eso lo llama «valor». ¿Quién puede aprehender un valor en sí? Todo valor es un ente especulativo, un lisologismo que acarrea la anegación de su puesta en escena efectiva, que es la virtud. Quien habla de valores o está confundido o busca confundir.

Ahora bien, ¿hay mala fe en quien defiende el discurso de los valores? No necesariamente. Quienes defienden que las comunidades humanas deben regirse por principios morales –y es a estos principios («debemos ser generosos», «debemos perdonar al prójimo», etcétera) a los que, en el lenguaje cotidiano, se ha convenido en denominar valores– no son más que voceros de una perogrullada. ¿Qué acción humana se despliega no más allá del bien y del mal –Nietzsche dixit–, sino más allá de cualquier principio rector? ¿Existe un crimen que no sea crimen organizado? Hasta el más impulsivo ha decidido previamente tomar sus impulsos como guía para la acción. Reivindicar la urgencia de los valores –es decir, de los principios– resulta tan redundante como recordar a la audiencia que todos los hombres son mortales. No obstante, ¿qué sentido tiene, a la postre, llamar valores a los principios, es decir, a esos axiomas que se consideran incontrovertibles y por ende, constituyen nuestro punto de partida?

Siempre hay instancias previas a la acción: si puedo sumar peras con manzanas no es gracias a la ingeniería hortofrutícola, sino a los axiomas de Peano. Y en el obrar humano los principios son tan fundamentales como en otras disciplinas, pero no son válidos por sí mismos. Solo validan por la costumbre, que dictamina su veredicto: o el principio nos lleva a la virtud o nos lleva al vicio. Tertium non datur. Los valores que brillan con luz propia en el éter axiológico

nunca entran en liza ni se ponen a prueba. ¡Así, cualquiera…!

Cuando suena el despertador, nos levantamos de la cama, desayunamos y nos duchamos. Algo tan sencillo como esto requiere toda una batería de conocimientos sobre tecnología, nutrición o higiene, que sin duda guían nuestros pasos para no mojar las magdalenas en lejía. Que toda la acción transcurra con sentido se debe a que el complejo teórico-práctico de nuestra vida, lo que Husserl llama actitud natural, lleva incorporado un paquete axiológico, es decir, el conjunto de nuestras valoraciones. Pongo la alarma para el viernes a las siete porque tiene sentido llegar a tiempo a la oficina; no pongo la alarma para el sábado porque tiene sentido holgar hasta las doce y comer en pijama. Entonces, ¿por qué elementos tan cotidianos e inmanentes –tan «naturales», diría Husserl– como las valoraciones se convierten hoy en el objeto de adoración de tanta gente, que más que sed de valores parecen padecer sed de metafísica?

No queramos buscar los tres pies al gato buscando «valores» donde solo hay valoraciones. No se han esfumado los «valores»; simplemente, nunca existieron. Existe gente haciendo cosas con su vida, y las hará bien, mal o regular. Quien busque los valores de la diligencia o la responsabilidad, los hallará en la madre soltera que madruga con el gallo para dejar al churumbel en la guardería y salir pitando al tajo. Mas no los hallará como «valores», sino como virtudes, que es el nombre con el que desde hace dos milenios se denomina a las buenas costumbres.

Acaso hubo un tiempo en que las gentes fueron realistas y solo aceptaban las cosas mismas como moneda de cambio: entre cabreros no cabe especulación sobre qué es una cabra. Pero desde Kant sabemos que nada puede decirse de la cosa en sí y que solo contamos con juicios y representaciones. Cuando uno va andando por una vereda y se encuentra con unas cabras limpiando el monte de matojos, ¿cómo no va a correr a sacarles una foto? Que al sujeto contemporáneo no le valgan las cosas explica la sobreabundancia de ideólogos, comunicadores y tejedores de relatos, gente experta en representar la realidad y cuyas miras son tan cortas como quien, en el otro extremo, solo ve lo que puede palpar. Pero nuestro entendimiento, órgano prensil por antonomasia, ha de coger las cosas como se coge a un pajarillo: ni tan fuerte que se ahogue, ni tan flojo que se escape.

El filósofo alemán Hartmut Rosa llama «resonancia» a la capacidad de sincronizarse con el mundo sin apropiarse de él. Las cosas ya no aparecerían de forma instrumental, como algo calculable y dominable,

sino de forma significativa, de manera que el contacto con ellas no sería una mera apropiación, sino una asimilación transformadora. Y para hacer resonancia hay que pegar el oído, porque en una relación alienada, sujeto y mundo permanecen mudos.

Lo más interesante de la resonancia, tal y como la define Rosa, es su carácter gratuito. Como la gracia, no puede exigirse o forzarse. El entusiasmo del alpinista con la montaña abrupta se debe a que se le resiste y no la domina del todo; la gracia del fútbol es que la pelota se domina peor con el pie que con la mano, y eso aumenta las indisponibilidades del juego. ¿Queda algo que se sustraiga al dominio mundial de la técnica? Queda, en efecto, y es lo único que tiene valor.

La resonancia provoca la e-moción, un movimiento hacia fuera que obliga a abandonar la indiferencia y la introspección del capitalismo anímico. Más que una resonancia, este regala una electrocución constante: cada novela es un «puñetazo en el estómago»; cada película, «una bofetada», acaso como esos sopapos que se arrean a la persona desmayada a fin de que despierte. Un mundo ajeno a la resonancia trata de estimular por medio de socollazos. Pero nosotros, qué se le va a hacer, seguiremos deseando aquello que no está disponible. Tener millones de canciones a un clic hace que no prestemos atención a ninguna porque, en expresión de Rosa, la disponibilidad total extingue el deseo. Disponible es el gato electrónico que ronronea cuando se lo pides; el gato real lo hace cuando le da la gana. El mundo-a-la-mano anula la resonancia porque nada tiene que decirnos.

Ya decía Simmel que la indolencia es el embotamiento respecto a las diferencias entre las cosas, cuando estas son sentidas como insignificantes. De ahí el auge de esa actitud perezosa y abúlica que algunos definen como goblin mode. ¿Se puede animar lo que no tiene alma? Electrocución, sí, pero a un cuerpo inerte, como las que llevaban a cabo los mesmeristas victorianos con ancas de rana. Al viajar uno busca experiencias, es decir, emociones en su justo término: vivir con intensidad nuestra excursión al Himalaya sin dejar nuestro trabajo ni abandonarnos a la vida eremítica. O sea, dejarnos estimular, pero en ningún caso conmover.

Muchos años después de publicar Ser y Tiempo, Heidegger escribió Gelassenheit, un texto tardío que se publicó en español como «Serenidad». Como esa traducción resultaba confusa, la filósofa chilena Carla Cordua propuso cambiarla por «Desasimiento». Así se llama la relación en que ni el sujeto retiene al objeto ni el objeto retiene al sujeto. Al desasimiento corresponden la gratuidad y la

apertura al misterio, que, según Heidegger, permiten «residir en el mundo técnico, pero al abrigo de su amenaza».

No es fácil precisar qué es la virtud. Al inicio del Menón, el célebre diálogo platónico, se proponen unas cuantas definiciones de la virtud que Sócrates va refutando una a una. Menón le pregunta entonces cómo va a buscar aquello que ignora. Al contar el célebre episodio del esclavo y la teoría de la reminiscencia, Sócrates patentiza que en el momento de iniciar la búsqueda uno ya lleva consigo lo que nunca había abandonado. Lo cierto es que, sea fácil o difícil, no hay necesidad de precisar la virtud. Esta suele rehuir las definiciones y se inclina al ejemplo. Estos, según decía Kant en la Crítica del juicio, son las andaderas de los juicios. ¿Cómo se va a enseñar Valores Éticos si no es llevándolos a término?

Recuérdese la diferencia entre moralidad y eticidad. La moralidad se ubica en el ámbito impersonal de lo universal; la eticidad solo tiene sentido en la urdimbre material que forman las virtudes y costumbres de una comunidad. En ocasiones, ambas coluden. Las más de las veces, liberales y comunitaristas se quedan con la primera, proponiendo una virtud abstracta que nada significa.

La ética de los valores, como producto de la banalidad del bien, no es más que ceguera estimativa. Al liberarse, el prisionero de la caverna platónica no mira directamente al sol; si lo hiciera, quedaría deslumbrado. Tampoco echa de menos las vanas lucecitas que, en el vientre de la gruta, siguen arregostando a sus antiguos compañeros de cautiverio. El bien es la fuente de luz que ilumina lo que nos rodea. Obcecarse con su esencia solo produce estériles agatologías. Es preferible mirar lo que buenamente alumbra.

Segunda parte

Hacemos hombres sin corazón y esperamos de ellos virtud y arrojo. Nos reímos del honor y nos sorprendemos al ver traidores entre nosotros. Castramos a las personas y luego les pedimos que sean fértiles.

C. S.

Lewis

, La abolición del hombre

De cómo, en tiempos del capitalismo anímico, el coraje cede su puesto a la molicie y el amor propio al autodesprecio. ¿Influye la precariedad generalizada en la decisión de nuestro coetáneo de apostar por bienes especulativos? ¿Será que, cuando no es posible la vida buena, solo queda el buenismo?

I. Contra la vida buena

Como quien se empeña en cantar una seguiriya a ritmo de tango, nuestro coetáneo está fuera de compás. Se siente incapaz de seguir su propio ritmo, lo que Barthes en sus cursos en el College de France llamaba idiorritmo, a despecho de que todo ritmo es individual y hablar de ritmo propio es pleonasmo.

¿Cómo imponerse un ritmo pausado, razonable y sereno en un mundo arrítmico y enloquecido?

Nuestro tiempo no lo define tanto la precariedad, que alude al trabajo y a las relaciones laborales, como la precarización, que consiste en la depauperización de una gran parte de los ámbitos de la vida. El precariado, entendido no tanto como clase social sino como clase afectiva, dotada de un imaginario compartido, tiene una serie de rasgos. Los sociólogos Tisianos y Papadopoulos han propuestos unos cuantos: vulnerabilidad, hiperatividad, simultaneidad, inquietud, agotamiento, astucia… Es decir: flexibilidad sin protección, obligación

de acomodarse a una disponibilidad constante, capacidad de moverse a velocidades distintas, exposición a la sobreabundancia de la comunicación, explotación emocional y, por último, capacidad de ser deshonestos, persistentes y oportunistas. Hacemos hombres sin corazón, dice la frase de C. S. Lewis colocada en el frontispicio de este capítulo, y esperamos de ellos virtud y arrojo.

Escandaloso fue el descubrimiento de que un conocido influencer pagaba a sus empleados euro y medio a la hora: ¿cómo alguien tan enrollado y cool podía obrar como un patrón a la antigua usanza? En realidad, la figura del jefe-coleguita no es del todo nueva. Recuérdese a la dueña del salón de té y jefa de Julia, hermana del protagonista de Que no muera la aspidistra, de Orwell: era «en parte amiga y en parte jefa, lo que le otorgaba el derecho de explotar y tiranizar a Julia mientras la llamaba "cariño" y "querida"». Difícil es hablar de pasta a un superior que va de amigo. Lo novedoso de la explotación trendy, amable y sonriente es que quien se aviene a cobrar en likes se calza la argolla voluntariamente.

Muchos críticos del capitalismo siguen lanzando sus dardos al viejo monstruo fordista que, a fuerza de consumir recursos, abaratar costes y atizar la productividad, volvía el mundo feo e inhóspito. Pero hoy las empresas innovan, «crean valor» y estimulan el juicio estético del consumidor. Tras la posguerra mundial, el capitalismo se centraba en la producción. Por eso lo frívolo era malo y el despilfarro, intolerable. Hoy el capitalismo, manirroto y desculpabilizado, conmina a dar rienda suelta a los impulsos. Las emociones ya no se reprimen: se exprimen. El ahorro es una cosa del pasado. La weberiana «jaula de hierro» de la racionalidad burocrática e instrumental es sustituida por un carrusel inverecundo, lleno de imaginación y sentimientos. Lejos queda el marketing estereotipado mirante a un consumidor pasivo. Nadie quiere hacer turismo en actitud rebañega. Las empresas establecen ligazones emocionales con un consumidor empeñado en vivir experiencias, ofreciéndole productos auténticos, esto es, individualizados. Ocioso es caricaturizar como un sistema basado en el cálculo racional de costes y beneficios lo que, en puridad, no es sino una promesa de emociones. Innovación, adaptación, expresión: valores mercuriales del mundo que se nos echa encima. Determinado a aprovechar el aquí y el ahora, el consumidor pierde rápidamente comba, pues, por no atarse a nada, es llevado por la corriente.

Weber llamaba «espíritu del capitalismo» a una serie de creencias que justificaban el orden, al tiempo que motivaban a las personas y favorecían la adhesión al sistema. Si el primer espíritu del capitalismo partía del deber y de la vocación para con el trabajo, elementos

propios de una época puritana que predicaba el ascetismo y condenaba el disfrute de la riqueza, el nuevo espíritu del capitalismo se basa en lo contrario: el hedonismo del bienestar, la diversión, el ocio. La justificación de este capitalismo no remite a un bienestar común, sino a una felicidad consumista basada en la satisfacción inmediata de las voliciones. El capitalismo anímico no es un potlach festivo, sino más bien eufórico, de la ideología del ahorro. Si la contracultura puede colgarse la medalla de haber transformado la ideología tradicional, menospreciando la disciplina y los viejos valores de la modernidad, es porque el capitalismo ya había socavado sus cimientos.

Sobra decir que el capitalismo anímico incorpora sus propios valores morales, entre los que descuella el imperativo de autorrealización. En su reinvención constante, el capitalismo se adapta a la preocupación por el medioambiente. La ética se ahorma a la estética: el respeto por el medio ambiente, el desarrollo duradero y el sufrimiento animal van de la mano con el hedonismo, la novedad constante y la creatividad. Atando muchas moscas por el rabo, el capitalismo ya no es aquella bestia depredadora que aparece en Norte y sur, de Gaskell, con el humo negro de las fábricas y los trabajadores tiznados de hollín, sino el mejor amigo del planeta. De ahí que en Succession el heredero de Waystar, empresa que ha ocultado acosos, violaciones y asesinatos, enarbole sin complejos y con su mejor ademán buenista la bandera de la causa medioambiental.

Si algo nos enseña esta espléndida serie de hbo es que el esprit de serieux es cosa del pasado. En la «civilización de lo ligero» (Lipovetsky dixit), la riqueza se exhibe por medio de la ostentación de la holgazanería y el denuesto del esfuerzo. Es fácil odiar el orden en casa ajena cuando en el casoplón espera un ejército de mucamas en perfecto estado de revista. En el viejo fordismo claro que imperaba la seriedad: serio era ser dueño de una fábrica, como serio era picar en la mina; lo frívolo era no producir. Hoy el mejor candidato a heredar un emporio mediático puede ser un chisgarabís como Kendall Roy. El inversor Josh Aaronson, interpretado en la serie por Adrien Brody, encarna a la perfección aquello que Boltanski y Chiapello han llamado «el hombre ligero». Queda lejos la vieja caricatura del burgués, siempre asociado a lo pesado y, en consecuencia, revestido de una opulenta gordura. El hombre ligero carece de ataduras, está fit y viste como un atorrante. En la era del capital solo cabe flucturar.

Conque, ¿cómo no va a haber influencers esclavistas? El capitalismo anímico lleva aparejadas unas nuevas relaciones laborales marcadas por la flexibilidad y una mayor asunción de riesgos, liquidando de

paso la seguridad que ofrecía el contrato y el límite entre trabajo y ocio. El currito tiene, para colmo, su propia corvea, que le obliga a reír las gracias al jefe el viernes por la tarde y acompañarlo a jugar al pádel el sábado por la mañana.

Si convenimos en que nada muestra la naturaleza de la burocracia como los cuentos de Kafka, o los desafueros del capitalismo financiero como las novelas de Tom Wolfe, reconozcamos que nada hay como los cuentos del maestro del terror Thomas Ligotti para entender el capitalismo anímico. «La torre roja» es la descripción alucinada de una misteriosa fábrica, sin puertas ni ventanas, que años atrás se dedicaba a la producción de artículos de broma y que hoy permanece abandonada. «Las máquinas se iban quedando anticuadas a medida que la morbosa obsesión de la Torre Roja se intensificó y evolucionó hacia proyectos más experimentales e incluso visionarios». Frente a la fábrica, un cementerio del que surgen las creaciones. Lo que comenzó como fábrica de productos de broma acabó produciendo una broma cruel: la fabricación en masa de «híper-organismos». Tal es el chiste macabro del capitalismo anímico, que ya no crea productos, sino yoes yertos.

La vida errónea no puede ser vivida correctamente. Eso dice Adorno en su Minima moralia. Ahora bien, ¿qué es la vida errónea? Sus características nos resultan obvias: a movilidad descendente, precarización y empobrecimiento corresponden un progresivo ablandamiento de las normas de reciprocidad que daban cuerpo a la socialdemocracia. Hablar aquí de neoliberalismo sería recurrir a la hipóstasis de una realidad cambiante y no tan homogénea como querríamos. No se trata de que el capitalismo domestique nuestras vidas, induciéndonos a ser de tal o cual manera, como se dice habitualmente, sino que desbarata los modos de vida a que nos aferramos.

Pero ¿en qué consiste la vida buena? Quienes la identifican con una vida próspera y saludable se olvidan de quienes, llevando una vida con tales características, no son dichosos ni experimentan una existencia significativa. Lo cierto es que hoy nos resulta obvio que la vida buena no es una cuestión estrictamente individual. Hablar de valores, por ejemplo, escamoteando las relaciones entre las personas, supondría caer en una bochornosa abstracción. Digamos que la vida errónea, por así llamarla, impide fructificar las diversas vidas buenas –el bien, como el ser de Aristóteles, se dice de muchas maneras– que el marco del pluralismo liberal ampara.

La teórica cultural Lauren Berlant llamó «optimismo cruel» a la

imposición de fantasías inalcanzables de vida buena. ¿Acaso el sinfín de anhelos a los que consagramos nuestras existencias no son sino objetos de deseo que dan continuidad a nuestra vida? ¿Hay otra forma de andar erguido en un tiempo averso a tu propia estabilidad? No es que el atracón de series y el festival de verano sean alternativas a la vida buena, como sostiene el tertulianado boomer; es que el atracón de series y el festival de verano son las válvulas de seguridad que evitan el estallido social. Millones de personas se saben contingentes y sustituibles, como el interino que cada verano se va a la calle. Está y no está en su puesto de trabajo, a la manera de un funcionario de Schrödinger. Es y no es. ¿Cómo sostenerse en la zanja que hay entre dos superficies firmes, con un pie apoyado en cada sección? Basta un leve corrimiento de placas para que el hueco te engulla. Empobrecimiento, movilidad social descendente, mengua de las expectativas… Imposible es hacer recuento de las innumerables neurosis que de aquí fluyen y refluyen, en un movimiento de marejadilla e inevitable resaca.

¿Resaca? Introduzcamos un breve excurso. Un informe reciente del Ministerio de Sanidad sostiene que nuestros jóvenes tienen una relación cada vez más complicada con el alcohol. Al parecer, cuando salen no buscan tomarse unas copitas, sino ponerse como piojos y reventarse hasta desembaular. Los expertos llaman binge drinking a la práctica, cada vez más extendida, de beber mucho y muy rápido para pillar el colocón en tiempo récord. Los toxicólogos apuntan a la evasión y el escapismo. Lo cierto es que el común de los mortales no busca ya alocarse, traslocarse ni dislocarse, sino simplemente colocarse. Y, cuando no hay forma de colocarse, solo queda el colocón.

El sujeto contemporáneo se siente tan a la deriva que ha encontrado en el consumo cotidiano de ciertas sustancias su guía para perplejos. Bien mirado, el chute matutino de café nos coloca en la casilla de salida y el cigarrito de mediodía nos recoloca, reconciliándonos con el ritmo solar de la jornada. El término colocarse suele ubicarse en el terreno del ocio, que por su actual concepción deja un vacío que pocos ven como una plenitud. El ocio es, una vez más, mera negación del negocio. Cuando tiene trabajo, el sujeto moderno está colocado. Sabe a dónde tiene que ir y qué tiene que hacer. Pero cada vez es más escasa y precaria la posibilidad de colocarse.

Como decía el Viejo Profesor, quien no esté colocado, que se coloque. El consumo de alcohol es el denominador común de la parranda, es decir: aquello que nos coloca en las lindes de la celebración, mucho antes que la voluntad de echar un buen rato, reír o bailar. Lo cierto es

que el borracho rara vez ríe o baila, sino que permanece absorto, mirando la realidad como las vacas miran el tren pasar. Parranda, por cierto, es una de esas curiosas palabras castellanas que cuentan con un origen eusquérico. Proviene de la síntesis de barre (risa) y ananda (montón, bandada), es decir: montón de risas; o, mejor, bandada de risas, pues la risa vuela y desaparece, dejando solo su breve eco como aleteo.

Aquel que declina probar una gota de alcohol no solo queda fuera de juego, descolocándose, sino que descoloca al resto de compañeros de juerga, que llegan incluso a insistir por activa y por pasiva. «¡Venga, aunque sea, tómate una!». Nefalismo y dipsomanía son dos caras de la misma moneda. Con ella pagan puritanos y obsesivos, que, a fuerza de usar dinero del Monopoly en el mundo real, tiran el tablero por los aires. Pero la vida no es juego de mesa ni casa de apuestas. Nada tiene que ver lo vitivinícola con la pérdida de facultades intelectuales ni psicomotrices. ¿Alguien se imagina a un bodeguero o a un enólogo haciendo el imbécil en un botellón? Solo quien conoce a su perro puede domarlo y solo quien conoce el morapio lo toma con prudencia y en su justa medida. Mas quien no se conoce a sí mismo tampoco puede conocer lo que le rodea. ¿Quién quiere que sea su perro el que lo saque a pasear? Dicha acción no es más degradante ni carnavalesca que perder los papeles con el alpiste. Huelga decir que son los mozos los que han de pisar la uva, y no las uvas las que bailen sobre las cabezas de los mozos. Ciérrese aquí el interludio.

Acaso Berlant se equivocase, pues todo optimismo es cruel.

¿Hay algo como el optimismo para desarmar el alma humana y abandonar el cultivo de sus potencias? Un agricultor optimista ni siembra, ni riega ni mira al cielo porque, total, pa qué, si todo va a ir bien. Frente a sí, un erial agostado por las sequías y destrozado por el pedrisco; un lleco árido y baldío que le devuelve el reflejo de su alma. El optimismo es la variante más inicua de la fe del carbonero. Cuanto más se cultiva el optimismo, menos hueco queda para la esperanza. «Me lo podéis quitar todo –dijo Muñoz-Seca antes de ser ejecutado, alterando con inteligencia la última frase del Cyrano– menos el miedo que tengo». Si el fatalismo es culto a una tiniebla exenta de luces, el optimismo es culto a una luz exenta de tinieblas. Pero la luz ciega tanto como la oscuridad. La realidad solo comparece en forma de claroscuro, que es el arte de descubrir la luz en la sombra. Y la luz de la razón, cuando es recta y cabal, actúa como el pincel barroco, iluminando las desdibujadas formas que entre penumbras y espesuras solo se intuían. El optimista convive con coyotes y chacales y se acurruca a la sombra de cactos y biznagas, pero nunca da con el oasis.

Vive en el «desierto de lo real», por usar la expresión con que Morfeo daba la bienvenida a Matrix, olvidando que lo real no es un desierto, sino algo tan frondoso y sugerente como un claroscuro. El animal de esperanza lo sabe y, en lugar de echarse a la bartola y tirar de wishful thinking, lucha con sangre, sudor y lágrimas.

No hay esperanza sin desesperanza, igual que el placer de la mesa solo aflora si hay gazuza y la valentía solo surge al aceptar el temor. La esperanza equilibra el entendimiento, como el mando a distancia equilibra el televisor alterando la función de contraste, y ayuda a vislumbrar un mundo de luces y sombras, sin deslumbrar el campo de visión ni fundirlo en negro. Por eso optimismo y desesperación discurren en paralelo. El optimista conduce en línea recta, apenas tocando tierra –diríase que flotando, incluso–, sin advertir que a la vuelta del camino solo hay circunvalaciones, rotondas de doble sentido y atormentados bucles en vertical, dignos de una montaña rusa. Atroz es la resaca que al final del trayecto espera al optimista, ciego por el frenesí de un chiquillo en el parque de atracciones.

A nada se compara la dicha de Noé cuando vio a la paloma tras el Diluvio. Hay alegrías esperadas, pero mejores son las alegrías de lo inesperado. Sobra decir que lo inesperado no puede convocarse; impedirse, probablemente sí, y quien lo hace se cierra a una parte esencial de la vida, como la priora de Gabriel Miró que espantaba los milagros, las apariciones y cualquier manifestación de lo sobrenatural porque le complicaba la logística abacial. La única esperanza buena es la «esperanza que nada espera», como dice María Zambrano al término de Los bienaventurados: la esperanza que se alimenta de la adversidad, de su propia incertidumbre, sin embalarse en ninguna clase de guerra, la que crece en el desierto y hace surgir la palabra no dicha, la que, al librarse de esperar nada a tiempo fijo «atraviesa toda la longitud de las edades». Una esperanza, en resumidas cuentas, para los que no desesperan. La desesperación consiste en ponerle plazos a la realidad; eso sería como impedir que la realidad nos sorprendiese, cuando la esperanza, en esencia, consiste en esperar que la realidad se sorprenda a sí misma.

El tiempo se renueva incesantemente. Cosa bien distinta es el entretiempo. Este es, por definición, el lapso entre las estaciones. Quien queda apresado entre los cangilones de esa noria nunca avanza; tampoco retrocede. Ni veinteañero ni treintañero: el nacido en democracia es, ante todo, entretantero. Como al entrepà catalán, lo define su condición de estar entre; poco importa si de jamón ibérico o de tranchetes del Carrefour. Lo contrario es comer pan con pan, que es comida de tontos. Su vida no es un interludio cómico porque se

alimente de entremeses, como buen adolescente, sino porque, como a un mal adolescente, han hecho de su vida un entremés. ¿No decía Laín Entralgo que lo propio del animal humano era «estar a espera»? Pues el entretantero pasa los días en una intranquila duermevela, nunca despierto y nunca dormido. Como Laín, está entralgo: entre algo que ya pasó y entre algo que no llega. Y quien espera mucho generalmente desespera.

¿Qué es el entretiempo sino un tiempo muerto? La vida se torna una tanda de penaltis en la que un tiro al poste hace perder el partido sin posibilidad de prórroga. La precariedad es tal que los padres bailan castañuelas cuando sus niños de cuarenta castañas –el hígado de un abuelo, el bolsillo de un adolescente– salen mileuristas. Algunos hasta se sienten culpables por haberles instigado a sacarse una carrea sin salidas, o a alargar la infancia hasta la primera revisión de próstata. Porque el españolito medio jamás responsabilizaría a su prole de la precariedad generalizada que la rodea. Solo un tertuliano se atrevería a decir, empuñando la copa de balón, que a su edad ya tenía quince empleados y que basta quitarse Spotify para pagar el piso en propiedad. Las peores idioteces son regalía exclusiva de la casta opinadora.

¡Es más tarde de lo que crees! Esta frase, que obsesionaba al míster Pinfold de Waugh, atormenta a mi generación. Llegamos tarde a las crisis, llegamos tarde a las reformas y ahora, nos dicen, llegamos tarde al cambio climático. Cuando nos cita la historia, siempre llegamos a destiempo. A uno le embarga la melancolía de Rilke: «quien ya no tiene casa, no la construirá…».

Un demorador ejemplar fue el ateniense Menandro, reputado comediógrafo de la Hélade. Suyos son los versos que César pronunciase (¡vuelen altos los datos!, alterados por la tradición hasta el celebérrimo alea iacta est) al cruzar el Rubicón. Al bueno de Menandro, catecúmeno de Aristóteles y amigo de Epicuro, le gustaba un vino más que a un tonto un lápiz. Y eso le obligaba a posponer lo demás, fiándolo todo a la inspiración de última hora. La siguiente anécdota, que es célebre, permite tomar la medida al personaje. Al reunirse con el director de una función que todavía no había escrito, y cuyo estreno se hallaba próximo, Menandro dijo: «la comedia está lista, solo necesita que le pongan los versos».

Hay que desesperar a quienes se apresuran. El girasol crece y madura antes que el roble. Pero es preferible ser roble. El girasol es veleidoso y se arrima al sol que más calienta. Mejor ir a tu propio ritmo. ¿De qué narices sirve apresurarse? Recuérdese la estrofa de El rey, la

popular canción mejicana: «También me dijo un arriero / que no hay que llegar primero / pero hay que saber llegar…». Vivir morosamente hace que se llegue de adulto a casi todo, como si lo hubieran cocinado a fuego lento. Mientras los antiguos compañeros del cole se mantienen en un estado pueril, semifetal, neoténico, uno parece el típico futbolista de los setenta, con bigote y apariencia de procurador franquista, que al final solo tenía veinte años.

«¿Es más tarde de lo que crees?». La frasecita, odiosa donde las haya, hiere especialmente a las miles de mujeres que, en plena edad fértil, se ven obligadas a posponer el momento de ser madres, a la espera de una ulterior estabilidad económica. ¿Qué esperanza va a albergar quien se ha criado a los pechos de tres crisis consecutivas? Hay que ocuparse y no preocuparse, dice el saber popular, pero el interinato nos obliga a vivir constantemente azarados y amurriados, pre-ocupados, de manera que no hay quien se ocupe de nada. La comedia está lista: solo falta que le pongan los versos.

II. Molicie

La realidad psicológica del sujeto contemporáneo se define por la flacidez, el linfatismo y la fofería. Su carácter lacio, su aflojamiento de espíritu y su viscosidad lo convierte en una empalagosa tarta que se derrite a la primera de cambio, viniéndose abajo con toda su confitura. La imposición banal de la hedoné sobre la eudemonía no es sino la pretensión de arrebatar al ser humano sus virtudes, haciendo de los deseos y emociones una suerte de guía vital. Por supuesto, la tentativa de convertir la satisfacción de las voliciones en gobernalle explica que naveguemos sin rumbo y a la deriva. En su clásico La cultura del narcisismo, Christopher Lasch ratificó el paso del homo economicus, figura ortodoxa del capitalismo, al «hombre psicológico». Privado del abrigo de la comunidad y de la lealtad del grupo, desconfía de todo posible competidor; atizado por un deseo perpetuo que no identifica, exige una satisfacción inmediata que nunca lo sacia; absorto en su interioridad, vive tiranizado por los delirios de grandeza de un «yo imperial» con el que se identifica. Como el Narciso de Ovidio, anda en amores de sí mismo y provoca las llamas que sufre, pero se mira en un espejo deformante que le devuelve una imagen ciclópea, gargantuesca, que excita su vanidad y al mismo tiempo lo abruma y acoquina, empequeñeciéndolo en una versión mísera de sí mismo.

Así funciona la fábrica de hombres sin corazón: produce narcisistas en masa, al tiempo que proscribe cualquier forma de amor propio so pretexto de ser narcisista. Se sirve de un equívoco, viejo como el mundo, que podría resolverse apelando a la distinción rusoniana entre amour propre, entendido como afán de alabanza, es decir, como pretensión de ser mejor que los demás, y amour de soi, contrafuerte que apuntala el respeto a uno mismo. Nada tiene que ver el amor a uno mismo y la autoconfianza con la vanidad o el engreimiento. Empequeñecerse, tal y como enseña Aristóteles, resulta propio de pusilánimes. ¿Quién puede negar que la confianza en nuestras fuerzas las acrece? En cuanto al narcisista, ya dejó escrito Viktor Frankl que el ojo funciona bien cuando no se percibe a sí mismo: si una nube le tapa la visión, probablemente tenga una catarata; si percibe un halo y nota su propia tensión ocular, acaso se trate de un glaucoma. En la naturaleza del ojo está el ver, no el verse.

Cierto es que nuestro coetáneo es más Salomé que Narciso. Todos sus deseos son automáticamente satisfechos, como princesa caprichosa que es. Pero algo de culpa tiene el tetrarca Herodes, que, tras hacerla bailar delante de él, le jura darle cualquier cosa que pida. Por supuesto, una arquitectura moral erigida sobre pilares como la flojera o el desgobierno es como una de esas construcciones inhabitables, ajenas a la geometría euclidiana, que hacían perder el seso a los exploradores de Lovecraft. La miseria psicológica de nuestro coetáneo responde a la banalización de la fortaleza de carácter en molicie. Como decía el aforismo de Bergamín, por más que se hace de miel, no lo quieren ni las moscas.

La cultura consumista se servía de la retórica de la humilitas para construir una ficción antropológica: la del ser humano pretimótico. Los contractualistas suelen defenderla con la intención de canalizar ciertas pasiones, como la ambición o el deseo de reconocimiento, en los cauces de la competencia, volviéndolas incruentas. Lo que más dudoso nos resulta hoy de la fábula de las abejas, formulada por Bernard de Mandeville en el siglo xviii, es que el egoísmo interesado de cada abeja contribuya al bien común. Suele entenderse que la cultura consumista apela a una volición sin objeto, a un apetito que nunca se sacia y que exige el oscurecimiento de lo timótico en favor de lo erótico. Pero en realidad se trata de un trasvase de aguas: si el orgullo, la belicosidad y la ira son intolerables en general, la competitividad más psicopática en el puesto de trabajo no solo es aceptable, sino recomendable. Por eso la estrechez moral del «hombre psicológico», con decirlo con Lasch, es mayor que la del homo economicus. La banalización del thymos no es sino un desprecio de lo humano.

Hay muchas formas de desprecio. ¿Hace falta decir que este, y no la envidia, es el pecado capital de los españoles? Eso decía García Morente y, a mi juicio, llevaba razón. Tanto lo hemos sembrado que de sus inflorescencias brotan capullos de muy diversa laya. Mi favorito es el desprecio compartido: aquel compañero de la carrera que intentó ligar con una chica diciéndole que siempre hay un roto para un descosido. Quien cultiva el desprecio compartido se ve a sí mismo como Leonard Cohen en «Chelsea Girl» («seremos feos, pero tenemos la música») pero es visto desde fuera como una de esas botargas del carnaval manchego que, ataviadas de mamarracho –practicando un resuelto autodesprecio–, muelen a bastonazos al que se cruzan. Como esta variante contraviene la quincuagésima regla del Oráculo de Gracián, nunca perderse el respeto a sí mismo («más por el temor de su cordura que por el rigor de la ajena autoridad»), solo cabe desaconsejarla. Quien no puede caer más bajo no se puede abrir la crisma, naturalmente, pero mal púgil es el que se arrastra como un gusano para no besar la lona. Más razonable nos parece el desprecio franco y abierto. Como dijo una concursante de First Dates, «los feos, para las feas».

«Te veo más delgada»; «para tu edad no estás tan mal». Con esta suerte de aprecio despreciativo, por así llamarlo, malsines y cotillas toman la medida a lo que les rodea, justipreciándolo desde abajo. Los azotes que más duramente contunden llegan a la orilla por acción de las aguas mansas. «Dios te libre de un toro bravo», dejó dicho Juan Belmonte, pues su juego boyante, adecuado al lucimiento del espada, exige a este una especial destreza; pero nada hay más peligroso que un manso de solemnidad, pues la mansedumbre es cobardía cargada de agresividad y pletórica de fuerzas.

Producto del aprecio despreciativo es la cultura de las cosas gratis: el hostelero que ofrece un platillo con tres langostinos de tapa y el cliente que se abalanza a engullirlas tirando las cáscaras al pie de la barra. El dueño del local aprecia a sus clientes, despreciándose a sí mismo (¿qué valgo como cocinero si regalo lo que cocino?), y la clientela aprecia la labor del dueño del local (¡estas tapitas entran de lujo!) despreciándose a sí misma (¿qué me diferencia de un mendigo si voy a sitios en que me dan comida gratis?). Son legión los que quieren no ya baratijas, sino que les tiren chuscos de pan desde los balcones. Apreciar despreciando –y despreciándose a sí mismo– es sacar la botarga que llevamos dentro: así el camarero raso invita a gambas a todo un industrial y la botarga se viste de gala para correr a palos al señor alcalde. Carnavalescos son, en consecuencia, los políticos que almonedan su profesión hasta reducirla a matonismo, macarreo y lluvia de zascas, so pretexto de hablar al pueblo con su idioma.

Agustín de Hipona afirmaba que con la soberbia se inició la rebelión contra lo divino, y dos siglos después el papa Gregorio la convirtió en pecado mortal. En la vigésimo octava proposición de su Ética, el sabio Spinoza la rechazaba argumentando que esta supone estimarse a uno mismo en más de lo justo. Ahora bien, en la proposición siguiente, la vigésimo novena, el llamado «príncipe de los filósofos» rechazaba su contrario: la abyección. Esta consiste en estimarse en menos de lo justo. Si la soberbia es mala, la abyección es peor. La etimología de la ab-yección lo deja claro: abyecto quien se separa de lo común y se arroja al suelo. Si el culto adventista conmemora el séptimo día, para el abyectista todos los días de la semana son el día del Señor: un Señor que regüelda en público su sinceridad y nos conmina a retozar en el lodo.

¡Ambicionad los carismas mejores! La exhortación, que es de san Pablo, podría ser un honroso grito de guerra. Carisma, en su sentido original en griego (charizomai) alude a la relación que existe entre el agrado y el hacer favores. Cuando Nietzsche afirma que existe una «virtud que hace regalos», habla más como filólogo que como filósofo. Quien sale vivo del trance del eterno retorno, cabeceando afirmativamente al sentido de la tierra, habrá necesariamente de refulgir. «Rara es la virtud más alta, e inútil, y resplandeciente, y suave en su brillo», dice el Zaratustra. ¿Para qué vamos a menospreciarnos cuando podemos aspirar a ella?

Las dos principales facetas de la banalidad del bien, el exhibicionismo moral y la molicie, aparecen satirizadas en Medida por medida, la inolvidable tragicomedia publicada por William Shakespeare en 1604. Cuando ha de aplicar una medida enormemente impopular, el castigo de la fornicación, el Duque de Viena delega sus funciones en el joven Angelo. El Duque no es un exhibicionista: «aunque amo al pueblo, no me agrada exhibirme ante sus ojos. / Será bienintencionado, mas bien no me sientan / sus fuertes aplausos ni sus vítores ardientes, / ni creo que sea hombre de buen juicio / quien guste de ello». Pero es, en cambio, un blando. Hace creer al pueblo que se marcha a Polonia pero se esconde en un convento de la ciudad, mientras espera que Angelo aplique la ley con la diligencia de que él carece. Sabe que es fácil ganarse el cariño del pueblo por medio de gestos y cucamonas cuando se carga a otro el mochuelo de las decisiones difíciles.

Al lector le sorprende el rigorismo de Angelo, un hombre aparentemente probo y disciplinado que no duda en aplicar la ley con dureza porque, a fin de cuentas, «no responde / al aguijón voluptuoso del sentido; / en su lugar, lo embota y lo despunta / el ejercicio de la mente: estudio y ayuno». El descubrimiento de algunas de sus

transgresiones pasadas no ablandan su pecho, como deja claro al dictar la muerte del joven Claudio sin dudar un solo instante: «su delito no vais a atenuarlo / porque yo haya tenido tales faltas». Pero a renglón seguido su morigeración se revela como pose, pues decide blandir la promesa de un indulto para aprovecharse de la hermana de Claudio («por salvar una cabeza, partir un corazón»).

Cuando descubrimos el oscuro pasado de Angelo, nuestra opinión sobre él apenas se ve alterada. Se iba a casar con la inocente Mariana, pero tras el compromiso y antes de la celebración de la boda naufragó el hermano de esta, y con el barco se hundió la dote. Entonces Angelo se saltó el juramento, pretextando pruebas de indecencia contra Mariana. A estas alturas los lectores no pueden sino dar la razón a la sabiduría popular y reconocer que quien tantos esfuerzos hace por parecer bueno no suele ser trigo limpio.

De esta intuición se hizo cargo Rafael Sánchez Ferlosio en un inolvidable artículo de inicios de los ochenta. Cerremos con él.

«No hay nada que pueda impresionarme tan desfavorablemente como el que alguien trate de impresionarme favorablemente. Los simpáticos me caen siempre antipáticos; los antipáticos me resultan, ciertamente, incómodos en tanto dura la conversación, pero cuando esta acaba se han ganado mi aprecio y simpatía. Ese viajero que dice: “Buenas noches” al entrar en el compartimento del vagón; que apenas alza los ojos, sin interés alguno, a la comparecencia de viajeros nuevos; que ya no vuelve a despegar los labios hasta llegar a su estación, para decir: “Que tengan ustedes buen viaje”, suscita en mí la convicción –probablemente tan arbitraria como injusta– de que en un choque o un descarrilamiento se portaría del modo más heroico y más socorredor; mientras que el dicharachero, que no ha parado en todo el viaje de hablar y de reír, de entablar relación con todo cristo, y no digamos si –¡horror!– hasta contando chistes por añadidura, me impone, en cambio, la más absoluta certidumbre de que no podría dar, en igual trance, sino el más bochornoso espectáculo de histeria y cobardía. La simpatía es un arcaísmo de quienes creen, quieren creer o necesitan fingir que hay todavía un medio, un ámbito de vida pública, en el que los hombres pueden allegarse en algún grado, de manera directa y espontánea, los unos a los otros. La antipatía es resistencia y repugnancia a simular y escenificar –abyectamente– un mundo que no existe».

III. La edad de oro de la empatía

Así se titula uno de los libros más célebres del primatólogo Frans de Waal. ¿Será cierto que vivimos esa «edad de oro»? Al advertir del abuso de dicha palabreja, que hoy todo el mundo exige a troche y moche, Massimo Recalcati ha señalado la intuición en que se fundamenta: hacer transparentes los secretos. «Hablar con los hijos significa comprender a los hijos, reconocerse en ellos, compartir sus alegrías y sufrimientos, en definitiva, vivir sus vidas. ¿Quién puede tener hoy los arrestos para plantear objeciones a esta representación positivamente empática y dialógica del vínculo familiar educativo?». A su juicio, detrás de la sobreprotección hay una «idea narcisista de la vida como una afirmación de uno mismo». La parábola del hijo pródigo, contenida en el Evangelio de Lucas, ofrecería un buen ejemplo de padre que respeta el secreto incomprensible de su hijo, lo que permite que este emprenda su viaje confiando en sus propias fuerzas.

La empatía y la compasión significan etimológicamente lo mismo, pero son, merced a su uso reciente, cosas opuestas. La compasión se alberga, mientras que la empatía se muestra. Su aparición recuerda a las dos lágrimas que, según Kundera, provoca el kitsch: la primera, por ver a los niños corriendo en el césped; la segunda, por sabernos emocionados y sensibles por ver a los niños corriendo en el césped. La empatía no es más que un bálsamo con el que nos reconfortamos. Antes, el adinerado mandaba a paseo al mendigo que le interrumpía la comida, como hace el trasunto de Caifás en la parábola del rico Epulón. Hoy se hace un selfi con él, componiendo un ademán compasivo, y luego la sube a redes para que los demás aprecien su bondad. En ambos casos, la ayuda que le presta es nula. A mayor empatía, menor compasión.

Inolvidable fue el mensaje que Braden Wallake, ceo de una empresa estadounidense de publicidad llamada Hypersocial, colgó en la red social LinkedIn. Bajo una foto del propio Wallake con los ojos enrojecidos podía leerse: «He tenido que echar a unos cuantos empleados. Otros han echado a gente, pero es por la economía. ¿Pero esto? Es por mi culpa». Mandar a la calle a personas con familias y gastos no es plato de buen gusto, pero las penas son menos cuando van acompañadas de un mogollón de likes, emojis, mensajes y masajes. Ya se sabe que la muestra de afectos parece obligatoria en LinkedIn. Como ha bromeado Antonio García Maldonado, las conminaciones que la red envía en forma de notificación («felicita a X, que lleva Y tiempo en tu empresa») recuerda «al rigorismo burocráticoafectivo» de las madres españolas: «llama a tu primo y

felicítalo, que acaba de terminar la carrera»; «llama a tu abuela, que acaba de cumplir 90».

La empatía es a la moral lo que el flogisto a la ciencia química. Hannibal Lecter es un psicópata porque no tiene empatía.

¿Qué es empatía? Lo que te hace no ser un psicópata. Estos argumentos circulares, que sirven para colar peticiones de principio por doquier, no solo presuponen su existencia, sino que esta es cuantificable: «eres buena persona, pero te falta empatía». La empatía sería entonces un humor más, como la flema o la bilis negra. Curioso que, una vez se nada en este magma psicologista, su función no sea clínica sino retórica: mi partido es más empático con los que sufren que el oponente. Como matiza David Cerdá, quizá el psicópata carezca de ella, pero no el torturador, que disfruta más cuanto más disfruta la víctima. Sea como fuere, la empatía es, en el mejor de los casos, condición necesaria, pero nunca suficiente para el comportamiento moral: no basta con reconstruir la experiencia mental del otro, sino de actuar de una manera u otra.

Una de las frases más célebres de Graham Greene es aquella según la cual «el odio es una falta de imaginación». La pronuncia el cura borrachín de El poder y la gloria después de ser detenido por birlar una botella de aguardiente. Encerrado a oscuras en una celda repleta de criminales, advierte de que no es tan fácil sentir piedad si no puedes mirar a los ojos a los demás.

En El agente confidencial, la entretenida novelita que Greene escribió a la vez que El poder y la gloria, merced a una estricta dieta de benzedrina que puso patas arriba su vida y destruyó su matrimonio, su protagonista parece sugerir lo contrario. Al escuchar los rezos en la iglesia de Benditch, una diminuta aldea inglesa donde todo el mundo parece odiarle, escucha una frase en la que se pide por los de su condición, los «desposeídos», de manera que rezan por él sin saberlo. Entonces se pregunta: ¿lo harían si lo supieran? Uno se acuerda de aquel chiste de Chumy Chúmez en que un progresista de salón observa con desdén a un grupo de personas humildes y dice: a veces pienso que esta gente no se merece que me lea entero El capital.

Añádase, a modo de matiz, un ingenioso argumento de Josep Pla: la proximidad no solo es generadora de cariño, sino también de roces y enfrentamientos, mientras que la lejanía mantiene la convivencia «en un estado de delicada ternura», como esos padres que mandan a sus hijos a estudiar fuera para seguir amándolos locamente.

Es difícil querer al vecino cuando te lo encuentras todas las mañanas en el descansillo. En verdad, el amor y el odio no son contrarios el uno del otro, sino que ambos son contrarios de la indiferencia. Es un hecho que lo que ocurra en Papúa Nueva Guinea nos trae al pairo, pero no por odio a los papúes, sino porque no podemos odiarlos. Soy humano y todo lo lejano me es ajeno. ¿El roce hace el cariño o es el cariño el que hace el roce? La realidad misma, con sus fatigas, rutinas y sinsabores, nos abrasa y nos desgasta, precisamente porque no podemos alejarnos de ella. Se puede morir de amor como se puede morir de éxito. Y, sin embargo, muchos decimos que amamos la vida.

Bien pudiera decirse que el amor a algo es el amor a que ese algo exista; y que el odio es el amor a que ese algo no existiese. Así las cosas, es evidente que el odio es ontológicamente inferior al amor, porque el amor lo genera el ser y el odio se obceca en una negación neurótica de lo que es. Por otro lado, el odio no consume a lo odiado, sino al odiador. Por eso suena tan razonable el imperativo de amar al prójimo; es decir, al próximo.

David Hume afirmó que resulta racional preferir la destrucción del universo a sufrir un rasguño en la mano. Veinte años después, Adam Smith escribió que, si nos enterásemos de la desaparición de un imperio lejano, la noticia no nos perturbaría más que cualquier incidente menor de nuestra vida cotidiana. Ya en nuestro tiempo, el humorista Mel Brooks lo sintetizó con brillantez: tragedia es cuando me corto un dedo; comedia es cuando otro se cae por el hueco de la alcantarilla y se mata.

¿No es posible entonces una empatía ilimitada? Acaso lo sea para los dioses. Para los mortales, dice Paul Bloom en Contra la empatía, es un reflector de enfoque limitado: alumbra intensamente a quienes amamos y se oscurece con los desconocidos. El protagonista de Reencuentro, la gran novela de Fred Uhlman, recuerda un hecho ominoso de su infancia, el incendio de la casa de los vecinos. «Había oído hablar de terremotos que causaban miles de víctimas, de torrentes de lava hirviente que sepultaban aldeas, de océanos que devoraban islas. Había leído que el río Amarillo había ahogado a un millón de personas, y que Yangtsé había ahogado a dos millones. Sabía que un millón de soldados habían muerto en Verdún. Mas todo eso eran simples abstracciones: números, estadísticas, información. Era imposible sufrir por un millón de personas». En cambio, nada le conmovió como saber de la muerte de los hijos de los vecinos, que se quemaron vivos una noche que los padres estaban fuera: «conocía a estas tres criaturas, las había visto con sus propios ojos».

El general Marbot describe en sus memorias un episodio extraordinario, sucedido durante la tarde de la batalla de los Tres Emperadores, que tuvo lugar en Austerlitz en diciembre de 1805, donde Napoleón venció a rusos y austríacos. Viendo a infinidad de rusos escapar a la carrera sobre los lagos helados, Napoleón ordenó abrir fuego, matando a decenas de miles de personas. Después, recorriendo la orilla, vio a un suboficial ruso a la deriva sobre un témpano de hielo manchado de sangre. Conmovido por la visión de ese hombre que pugnaba por sobrevivir y que con la puesta de sol sin duda encontraría la muerte, Napoleón ordenó a dos oficiales de su Estado mayor que se lanzasen al agua a salvarlo. Volvieron llenos de cortes, por la fina capa de hielo que se había formado en el agua, y casi congelados. Uno de ellos murió; el otro, Marbot, consignó el episodio por escrito.

¿Será cierta la frase atribuida a Koba el terrible de que la muerte de una persona es una tragedia y la de un millón, una estadística? Un conocido torero afirmaba que, aunque había matado seis mil toros, le daría penar matar una mosca. ¿Será eso, o que Napoleón había cumplido exitosamente una estrategia militar y salvar a un hombre no la contravenía?

Puede considerarse una versión irónica de este episodio la escena de Apocalypse Now en que el bestial coronel Kilgore, después de arrasar un pueblo entero y de poner cartas de póker encima de los cadáveres, se muestra conmovido por un miembro del vietcong que yace malherido y ordena que le den de beber. Lo más ilustrativo de la escena es que el interés se le pasa rápido, y, en cuanto se entera de que entre los soldados se cuenta un famoso surfista, sale corriendo, el agua se le cae y el soldado queda abandonado a su suerte. Para Kilgore, la empatía es una efusión tan explosiva como breve.

La empatía no nos hace mejores personas. Es sabido que el comandante nazi Rudolf Hess lloró de emoción en una ópera que llevaban a cabo prisioneros de un campo de exterminio. Probablemente, esa experiencia fue una válvula de escape de la presión de sus acciones. En último término, es una idiotez considerar que somos mejores por albergar emociones. También Eva Braun mostraba un amor desmedido y una clara adoración por Adolf Hitler. Negar estos hechos evidentes supone caer en un relato simplón en función del cual hay, por un lado, personas malas y frías y, por otro, personas buenas rebosantes de sentimentalidad.

Dickens tituló «Filantropía telescópica» un capítulo de Casa lúgubre. En él satirizaba a la señora Jelliby, tan interesada por los niños

africanos, en cuanto idea abstracta, como despreocupada por sus propios hijos, que se pasean sucios y desatendidos. La idea ya venía avanzada en una novela publicada una década antes, Nicholas Nickleby: «entre los discípulos de la caridad abundan los que, en el ejercicio de su vocación, requieren no menos excitación que los devotos del placer; de ahí que se tenga simpatía y compasión enfermizas a objetos lejanos, cuando hay personas que reclaman el legítimo ejercicio de esas virtudes».

Los apologistas de la empatía parecen enarbolar una suerte de «filantropía microscópica», en gracia de la cual se interesan por los males del prójimo de una manera muy efusiva y muy prolija, pero, quizá debido a la cantidad de energía empleada en el proceso, se desentienden rápido. Ora se contagian de sentimientos hasta alcanzar las lágrimas, ora se olvidan del asunto y pasan a otra cosa. Es preferible que el fariseo pase de largo, como en la parábola bíblica, a que se detenga a montar el numerito. Como decía Kundera, nada hay más insensible que un hombre sentimental.

Tercera parte

¡Ay de mí, amigos! ¡Protegedme de un destino inevitable!

Sófocles

, Áyax

De cómo la fragmentación y la discordia han sido definitivamente superadas por el consenso, entendido como estadio final de la convivencia. Para estar a la altura del nuevo capitalismo y sus valores mercurles –disrupción, volatilidad, incertidumbre– hay que flotar con la corriente. La abolición del conflicto, que es el mito de nuestro tiempo, lleva a concluir que la marcha del mundo es ineluctable. ¿Será cierto que la suerte está echada?

I. El mejor de los mundos posibles

Curioso es el mito con que mi generación ha echado los dientes. Consiste, a grandes trazos, en que el conflicto puede ser abolido. Quien, valiéndose de una educación sentimental forjada en Disneylandia, celebra el hundimiento de las estatuas que le incomodan, olvida algo que desde Heráclito es bien sabido: que la vida es conflicto. Siempre va a haber sinsabores, pegas y vecinos tontos, porque siempre nos falta algo. Uno solo está bien constituido al verse «entregado a la realidad sin remisión», en expresión de Agustín García Calvo, bajo una lápida con dos fechas entre las cuales relumbra un guion, que es la vida.

Dicho de otro modo: quien lamenta que en política haya fragmentación, discordia y desunión omite que la «guerra de dioses», por usar la expresión weberiana, es precisamente eso. Con dicho sintagma, ponía Weber el dedo en una llaga que no deja de sangrar: el carácter trágico de la razón. Por ello es imposible que todas las razones, por rectas y bienintencionadas que sean, encuentren una conciliación definitiva.

Si Dios existe, todo está permitido. Los existencialistas se equivocaban. También los exégetas de Nietzsche. ¿Qué es eso de que Dios ha muerto? Puede que las verdades abstractas y universales se hayan derrumbado. Pero hoy rige el dios del consensualismo democrático, y el nuestro es, a todas luces, un pueblo temeroso de su ira. No se trata de un dios homérico, pues proscribe el conflicto, y su ecúmene es meliflua y culpabilizadora. Al filósofo Perniola le preocupaba, en una recordada frase, que las personas fueran tan capaces de destriparse fríamente como de vivir en armonía. Preocupémonos, mejor, de que por lograr lo segundo no se recurra a lo primero.

El buen rollo es la aspiración amniótica a que un sinfín de mónadas coexistan en el mismo éter, cada loco con su tema y todos chocando como bolas de billar: el mundo como un cotolengo universal que alberga un sinfín de perfiles virtuales sin relación entre sí. Curiosa manera de eliminar el conflicto es perseguir, señalar o condenar al ostracismo a quien se salga de la norma.

Todo rollo comparece in nuce y su acción se da en forma de despliegue. El problema del buen rollo es que cuando se despliega anula toda posibilidad de conflicto. ¿Quién quiere que le acusen de cortar el rollo? El buen rollo es una cálida y húmeda lengua protráctil que se despliega y se repliega. Cuando se desarrolla, o te enrollas o te arrolla.

¿Hay algo peor que cortar el rollo? Sin duda, montar el poyo. La expresión, que no conviene confundir con montar el pollo, como, por arte de un giro avícola de los acontecimientos, se lee frecuentemente, proviene del acto de plantarse en la plaza pública y subirse a un banco a perorar. A esa tribuna se le llamó popularmente poyo, voz emparentada con podio y con apoyo. Quien se eleva un escalón por encima de los demás, como primus inter pares, goza del privilegio de llamar la atención durante un rato. No obstante, el verdadero apoyo del montapoyos no es el modesto púlpito al que se aúpa y por el cual recibe su nombre, sino el respeto de la ciudadanía a la que se dirige. Allá donde el pueblo gusta de afilar cañas, de nada sirve montar el poyo.

Verdad oficial es aquella en que la verdad no es fin sino medio. ¿Qué hace un oficial sino acatar y ejecutar órdenes? Pero la verdad no está para servirnos. Resta decir que donde hay poder hay censura. Pero cuando el censor niega su espacio al adversario y arrebata su apoyo al montapoyos, no condena tanto al disidente como a sus vecinos, pues quien nunca escucha la voz del otro nunca tendrá voz propia. Mata igual un arma cuando lleva silenciador que cuando no lo lleva.

No hay, por supuesto, buen rollo sin humor constante. Siempre que abro el periódico y leo a un columnista defender que «el humor es asunto muy serio» o pongo la tele y veo a un sansirolé impugnando los «límites del humor», me entra la misma duda: pero ¿el humor exactamente qué es?

Por lo pronto, el humor es un tóxico muy potente. Basta una pequeña dosis para desatascar las cañerías del entendimiento. Si se cuela por un recoveco del lenguaje, serpentea hasta generar aluminosis en sus cimientos. Etimológicamente, el humor es un jugo, un fluido, un sabor. Aunque invisible, es tan agresivo como el salfumán. Por eso no tiene sentido hablar de «humor corrosivo». Si, por definición, el humor corroe los pilares de la corte, eso sería un pleonasmo. Para más inri, el bufón suele instilar sus reservas de dicha solución para difamar al adversario. La química, como la sintaxis, se concreta en su uso cotidiano. No es lo mismo usar la lengua para amenazar que para instruir, ni es lo mismo meterse en un laboratorio para producir medicamentos que metanfetamina.

El humor no funciona a favor de obra. En ese caso, el humorista no se dedica a volar estructuras como un dinamitero, sino a la ingeniería de canales y acueductos para que el humor no desborde ni anegue sus propios intereses. ¿Humoristas ingenieros? El chiste se cuenta solo. De igual manera, si el humor debe roer los calcañares al emperador, tampoco cabe hablar de «humor incisivo». Cuando llega avalado por el poder, no hay bufón que tenga gracia.

El humor es la herramienta del escéptico. Es, por ende, la vía más directa hacia la suspensión del juicio. Skepsis significa, antes que duda, indagación. El humor escudriña la cosa para hallar en ella sus contradicciones, disolviéndolas, con el ulterior estallido de la carcajada. Lo cómico es, por tanto, algo muy serio. «Uno de los signos que más acusan cambio de clima espiritual –dice Machado en su Juan de Mairena– es la constante degradación de lo cómico y su concomitante embrutecimiento de la risa. La verdad es que nunca ha habido en el mundo, como hay en nuestros días, tantas gentes que parecen rebuznar cuando ríen».

¿Tiene límites el humor? Los tiene, naturalmente, y se hallan en el estómago de los interlocutores. ¿Por qué puedo decir a un amigo a las tres de la mañana, entre copas y chanzas, que me gustaría colgar a su abuela? Porque ese «juego de lenguaje», a la manera wittgensteniana, prescribe que entre amigos se pueden decir todo tipo de canalladas, y que estas jamás serán reproducidas a terceros. ¿A quién se le ocurriría ponerlo en un tweet? Por supuesto, el humor es algo más que contar

chistes. El monologuismo es al humor lo que el melodrama a la tragedia y el versolarismo a la poesía. Los más bobos piensan que el humor se reduce a ingenio. Ingeniosos eran los creadores del autogiro y del teléfono, y no veo yo que ambas cosas tengan mucha guasa. En Twitter, por ejemplo, hay personas muy ocurrentes que se imponen la tarea de ser ingeniosos sin interrupción. Mala idea. Quien se sobreexpone carece de la elegancia de esperar al momento propicio para soltar la chanza.

A su madre uno le puede decir: «Mamuchi, jodía, ¡cómo te quiero!». O decirle: «Señora madre, profeso por usted un verdadero y profundo sentimiento de afecto, propiciado, qué duda cabe, por el vínculo genético que subyace a toda relación materno-filial en la rama de los mamíferos». Este segundo caso es humorístico porque habla con la madre como si fuera el baranda que le corrige la tesis doctoral. Su contenido da lo mismo. Es, en resumidas cuentas, una cuestión de retórica. ¿Y qué es la retórica? Pues la negociación de una distancia entre emisor y receptor.

El humor no va de hacerse el gracioso. Eugenio era adusto y acartonado. Llevaba gafas ahumadas y trajes de luto. Contaba historias como si te recibiera en el sepelio de su padre. Es más: parecía que él fuera el inquilino del féretro. Sabía que el humor es un arte. Y que, como la tragedia y la poesía, nos pone en contacto con la verdad. La tragedia nos reconcilia con el destino, la poesía nos reconcilia con el instante y el humor nos libera de ambas.

¿Se equivoca Byung-Chul Han cuando afirma que la sociedad actual elimina toda negatividad? En la cultura del rendimiento, el conflicto es una pérdida de tiempo. Como las máquinas, solo nos es dado conocer dos estados, funcionar o no funcionar. Hablar del conflicto, o de la muerte, es mentar el cese de la producción, algo a todas luces intolerable. En cualquier caso, como sabemos por el efesio más oscuro (pólemos pántōn mèn patḗr esti), el conflicto precede ontológicamente a personas y a dioses. De hecho, en un sentido gnoseológico, si puedo comprender que existan a la vez dioses y a la vez seres terrenales es porque comprendo el conflicto, es decir, la tensión entre contrarios. Sin conflicto no hay discernimiento. De esto se sigue una conclusión ontológica: eliminar el conflicto es imposible porque se trata de uno de los elementos constitutivos de la realidad; y una conclusión de índole gnoseológica: al negar el conflicto, se oscurece uno de los principios sobre los que descansa la posibilidad de comprender.

No hay sociedad del consenso sin banalización de la autoridad. Esta es, las más de las veces, mera concentración de potestas. Es la de

quien ostenta el monopolio de la violencia legítima, quien vigila y quien castiga, quien decide sobre el Estado de Excepción y quien aplica la política de hechos consumados; la falsa autoridad del jefe de oficina, del padre cabreado y del perro policía. También atesoran potestas los hijos sanos del sistema. El suyo es un poder reconocido por los órganos de propaganda como ejemplo del sí-se-puede: que vivamos en un caos atomizante no quiere decir que no haya reglas. Por supuesto, ni el miedo al castigo ni el ejemplo de los que están arriba generan verdadera autoridad. De ahí el mundo relapso y blando de la nueva pedagogía, acertadamente definido por Massimo Recalcati como «escuela Narciso». En esta, que se basa en la «abolicion del obstáculo», nunca se dice «no». Uno sospecha que, salvo excepciones (entre los gitanos españoles sigue viva la auctoritas de los ancianos, quienes además gozan de potestas, pues dirimen conflicto), la autoridad está tan perdida como la Atlántida.

Lo propio de la civilización no es la sólida resistencia del cemento, sino la imponderabilidad y la contingencia de las salinas, los marjales y las turberas. El agua que hoy serpentea tímidamente entre matorrales mañana podría anegarlo todo, y después la vegetación volverá a poblar el suelo. No hay campos cercados sino terrenos en liza; no hay territorios conquistados, sino tierras de nadie que son objeto de una permanente disputa desde la noche de los tiempos. Ni para el instagramer es del todo apacible la marisma: hay en su calma chicha la amenaza velada de la naturaleza, como si no dejase de recordarnos que nos ha concedido una tregua que en cualquier momento podría levantar. Las salinas ganan terreno al mar, pero a la naturaleza nunca se la doblega. No se olvide nunca. Donde está el peligro, Hölderlin dixit, crece lo que nos salva.

II. Sus nervios bajo mi piel

En su novela A contraluz, Rachel Cusk habla de una mujer de mediana edad a la que conoce en un curso que imparte en Atenas. A esta mujer le había afectado la historia de la claraboya rota de una amiga de su hermana. «Su conciencia estaba tan atiborrada no solo de sus propios recuerdos, obligaciones, sueños, conocimientos y un sinfín de responsabilidades diarias, sino también de los ajenos –fruto de años de escuchar, de hablar, de empatizar, de preocuparse–, que lo que más temía era que las fronteras entre las cargas mentales propias y las de los demás, las distinciones entre unas y otras, se derrumbaran hasta no

saber ya qué le había pasado a ella y qué le había pasado a sus conocidos, o, a veces, hasta qué era real y qué no». Más adelante, dice: «Y si afectaba a la amiga que se la había contado a mi hermana era únicamente por asociación, porque ella tenía en el techo una claraboya del mismo estilo». ¿Quién sacaría pecho de tales sentimientos, de este sufrimiento vicario al que podemos llamar empatía? No erraba Dickens cuando afirmaba, en una de sus grandes novelas, que las preocupaciones de segunda mano, como la ropa de segunda mano, no son nunca duraderas. Afortunadamente.

Las novelas de Rachel Cusk representan una acerada crítica al sentimentalismo de nuestra época. Sorprende su éxito, pues, en general, la gente prefiere cosas más dulces. Claro que la novelita de cepa sentimentalista, fermentada en las bodegas del buen gusto y añejada en las más nobles intenciones, deja un sabor tan plano como exento de sorpresas. Las de Cusk son novelas amargas pero, como algunos buenos vinos, floculan, se espesan y hacen borra. La muy acre Despojos, segunda novela de su trilogía, es una copa amarga, suponemos que de una agrura insoportable para muchos paladares. Allí cuenta Cusk el caso de un amigo al que el divorcio había dejado hecho un guiñapo. Su desconsuelo era tal que, en ocasiones, se le saltaban las lágrimas al ver anuncios en la tele o al escuchar las voces enlatadas de los trenes. Aunque su desarreglo tenía una causa fácil de adivinar, su confusión lo llevaba a sentir algo parecido al amor cuando, al ponerse a conducir, la voz del gps «lo guiaba con una entrega que su esposa nunca había demostrado».

Algunos autores han alertado del peligro de abandonarse al razonamiento emocional, que Jonathan Haidt resume en la fórmula «si lo siento, es verdadero». Sirven de ejemplo algunas de las más recientes locuras de los campus estadounidenses, motivadas por la certidumbre de que basta sentirse ofendido para que algo sea ofensivo, sin importar que no haya voluntad de ofensa en, por ejemplo, el ponente que imparte una charla supuestamente dañina. Como, según las viejas reglas del duelo, el ofendido elige el arma, legítimo sería montarle un escrache.

¿Será cierto que vivimos la era del sentimentalismo? Para responder a ello habrá que diferenciar entre emoción y sentimiento. La emoción es efímera –hambre, susto, ira– mientras que el sentimiento está arraigado en el tiempo. Yo no voy al fútbol porque no he cultivado un sentimiento futbolístico hasta el punto de sentir los colores, pero sé que el sentimiento atlético, madridista o bético tiene un sentido porque corresponde a una vivencia mantenida y compartida en el tiempo. Póngasele a un colchonero un fajo de billetes encima de la

mesa a cambio de renunciar a su equipo y, de propina, un año de abono en el Bernabéu. Si el susodicho siente los colores, tomará la proposición por afrenta. El sentimiento, atlético en este caso, pesa más que la emoción del dinero fácil.

El dictum de Haidt «si lo siento es verdadero» recuerda al concepto de Taine de «alucinación verdadera», que es aquella percepción externa que aprehendemos por la imaginación y no por los sentidos. Quien se come un tripi en el centro de Madrid sentirá que le persigue un león por la Gran Vía, a despecho de que lo percibido no se corresponda con la realidad. Quien piensa lo contrario, probablemente lo piensa necesariamente como reacción al logicismo, al geometrismo y a cualquier culto filisteo que tome como única verdad el axioma lógico o el experimento científico, manteniéndose ignorante de ese ruido psicológico que constituyen las verdades de la vivencia cotidiana. Pero la verdad humana ni es objeto de estudio de la matemática ni es tampoco una alucinación. Y aquí es donde cabe darle la vuelta a esa frase tan ingenua. Pues ingenuo es afirmar que todo aquello que una persona siente es verdadero; mas no es ingenuo afirmar, por el contrario, que todo aquello que tiene por verdadero es sentimiento. La persona no vive en el mundo de las verdades lógico-matemáticas sino en un mundo sentido: un mundo que se compone de su experiencia –arraigada como sentimiento– frente a la circunstancia, que es fuente inagotable de nuevos sentires. Una cosa son los hechos y otra los fundamentos. Y el problema sustancial del emotivismo es que suele tomar un hecho –el hecho de que las emociones existen– para transubstanciarlo en fundamento de la ética. Dígase claro: la ética emotivista ni existe ni puede existir. De hacerlo, proposiciones como «robar es malo» tendrían la misma validez que gritar «¡ay!» cuando nos pillamos los dedos con la puerta.

Si nos disfrazamos de fantasma para asustar a la gente, nadie reclamará la veracidad de su emoción una vez nos despojemos de la sábana que nos enmanta. El susto, la ira y, en general, las emociones, tienen que ver más con una respuesta fisiológica que con un acto del entendimiento. Como nos enseñaban en primaria, el entendimiento se expresa en oraciones, que son conjuntos de palabras con sentido completo; las interjecciones y los rebuznos no entran en este dominio. Cosa bien distinta es el sentimiento. Este, como dimensión del alma humana, se despliega a lo largo de nuestra existencia y nunca es ajeno al juicio. Nadie es madridista ni culé de emoción, sino de sentimiento.

¿Hay algo más ofensivo que dudar de los buenos sentimientos del otro? Sugiérale a un amigo que el amor que siente por sus hijos es falso: además de un amigo, quizá pierda algunas piezas dentales.

Razón y sentimiento caminan de la mano, como marcha la razón al compás de la vida.

La banalidad del bien entroniza el sentimentalismo. Yerran quienes tratan de oponerse a ella denostando el sentimiento. Si pinchan en hueso las éticas racionalistas, que de tanto predicamento han gozado durante los últimos tiempos, es entre otras cosas por soslayar el papel que los sentimientos juegan en el paso del juicio a la acción. El gélido puritanismo de la deontología kantiana nos parece inasumible porque, ante todo, no podemos aceptar que lo moral sea el comportamiento desprovisto de motivaciones sensibles, como se argumenta en la Metafísica de las costumbres. Como enseña Haidt con su teoría del intuicionismo moral, o Martha Nussbaum en sus Paisajes del pensamiento, es que antes de la racionalización va el pálpito moral. Se equivoca quien concibe la moralidad como una regalía exclusiva del pensamiento imparcial. Mejor que actuar contra la inclinación, a la manera kantiana, es actuar desde una inclinación formada. Por usar las palabras de David Cerdá en su Ética para valientes, «no se trata simplemente de sentir más, tampoco de sentir menos, sino de sentir mejor. No sobra emoción, sino sentimientos desencaminados; faltan corazones educados».

Schopenhauer extrajo de los Upanishad su gran regla ética, ta tvam asi, que traducido del sánscrito vendría a significar: tú eres eso. Incluida en el Upanishad Chandogya, escrito en el siglo vii a. C., esta frase es la piedra de toque del hinduismo. Aparece en un diálogo entre Svetaketu y su padre, el sabio Aruni, que lo acusa de haber salido algo fatuo: por mucha ciencia sagrada que ha estudiado, no ha conseguido asimilar «la enseñanza que conduce a oír lo inaudito, pensar lo impensado y sentir lo insensible». Y entonces le dice en varias ocasiones la frase, sugiriendo que el ser humano es imagen de la totalidad. Así, el sabio es quien conoce todos los objetos de arcilla a partir de un mero puñado de arcilla, y todos los objetos de hierro a partir de una sola tijera.

Schopenhauer extrajo del «tú eres eso» una llamada al altruismo. Que todos formemos parte de esa unidad debería atizar nuestra compasión, pilar supremo de su teoría ética. Lo cierto es que, leídos los Upanishad con detenimiento, difícilmente se halla el menor rastro de compasión. Aunque se advierta del giro antropológico del mundo postvédico, pues el muchacho estudioso de los vedas queda como un pedante, la epifanía no permite extraer una regla moral. Solo mueve al encogimiento de hombros ante el misterio del ser. Como leemos en el Aitareya, los dioses «se complacen en el enigma y aman el secreto».

La frase quiere decir que todo ser viviente se corresponde con el principio universal, que en la tradición védica se conoce como brahman. ¿Será que Schopenhauer no quería otorgar al cristianismo el mérito de haber situado la compasión en el centro de su ética y, por esa razón, lo buscó en Oriente? El «principio de individuación» es, para el autor alemán, un engaño que se desvela ocasionalmente por la compasión. Así, la virtud por excelencia en el sistema ético schopenhaueriano, la piedad o compasión (Mitleid), consiste precisamente en la capacidad de ver más allá del principio de individuación, aquel que nos presenta como diferentes y radicalmente separados. Por el contrario, el «egoísmo» consiste en aferrarse o no saber desprenderse del principium individuationis y tratar de someter a los demás fenómenos (incluidas las otras personas) a la propia voluntad. Este egoísmo en el terreno práctico se relaciona con lo que Schopenhauer llama «egoísmo teórico», vulgo solipsismo, en el cual el sujeto se considera lo único en el mundo que posee auténtica realidad, mientras que todo lo demás es mera fantasmada. Lo expresa de forma bella en Sobre el fundamento de la moral, al sorprenderse ante el hecho de que un sufrimiento ajeno le afectase como si fuera propio. Siente que franquea la frontera entre los seres, de manera que todo ser que sufre deja de ser un indiferente desconocido, «aunque su piel no envuelva mis nervios».

Son páginas conmovedoras. Pero todo indica que, como Thoreau y como Emerson, Schopenhauer hallaba en los Upanishad lo que quería hallar. Porque un servidor no encuentra aquí una preceptiva ética, sino la enésima constatación de que lo inefable condena al silencio. Quizá para amar con tanta intensidad a su perrita Athma (alma del mundo) era necesario haber odiado a casi todos sus coetáneos, después de haber sido ninguneado y, en ocasiones, escarnecido por ellos. La compasión tiene límites: quien afirma que son exiguos es un solipsista; quien dice que son infinitos, un mentiroso.

Es bien sabido, desde la República de Platón, que la sociedad es un enorme cuerpo: un makránthropos en que, como hace nueve siglos dejó escrito Salisbury en su Policraticus, el parlamento es el corazón; el ejército, las manos; los trabajadores, los pies… ¿Acaso los ciudadanos somos su pellejo? Un batallón de perfiles virtuales compone la piel del Soberano, que cambia de colores según la ocasión: por cada escama del Leviatán, la facies de un ensoberbecido súbdito que se cree activista. En tiempos de individualismo, solo puede integrarse un cuerpo político con la argamasa de la agitación. Por supuesto, no cabe confundir lo superficial con lo superfluo: aunque se revele sensible al menor roce, nada hay más profundo que la piel, Valéry dixit. No hay huevo sin cáscara ni camaleón sin piel. La parte

expuesta del ente no es velo de Maya sino parte indispensable del mismo.

En tiempos de hipersensibilidad, no hay más filosofía que la dermatología. En su Teoría de los sentimientos morales, Adam Smith llamaba simpatía a la picazón que algunas personas sensibles experimentan al contemplar las llagas de un mendigo. No parece deseable una sensibilidad a flor de piel. Probablemente, detrás del auge de la empatía se esconde una suerte de afán fáustico de experimentarlo todo. «Yo no le pregunto al herido cómo se siente –escribió Whitman en Hojas de hierba– sino que me convierto en el herido». Que el individuo superferolítico e hiperestésico no es ejemplo de virtud alguna resulta obvio sin necesidad de añadir que, en ocasiones, se convierte en mimofante, por usar el concepto de Koestler: sensibilidad a flor de piel, como la de una mimosa, para lo que a sí mismo atañe, y la piel de elefante para lo relativo a los demás. Conque, entre una cosa y otra, parece más recomendable contenerse, comportarse y mantener la compostura.

Ante tantas emociones fuertes, mejor es quedarse con la enseñanza que nos ofrece el típico vecino con que coincidimos en el ascensor o en la panadería y que, al preguntarle qué tal, te responde: pues vamos tirando. Lógicamente, el vecino no se va a abrir de capa, ni nos va a contar sus penas, ni nos va a aventar sus trapos sucios, porque el protocolo es el cortafuegos que usa la civilización contra esa piromanía que es la sinceridad. Si atravesamos una época preñada de pesadumbre, ¿cómo amargar al otro con mohínes y aflicciones? Tanto da si nos encontramos exultantes: no ha lugar confesarlo.

¿No es el éxtasis un trance místico e intransferible? Mejor que siga siendo así.

El vecino nos dice, empero, algo muy valioso: que va tirando. En español, tirar es un verbo transitivo, por lo que siempre lleva un objeto directo. O se tira algo o se tira de algo. Huelga decir que estamos ante la segunda acepción. Pues bien, ¿de qué tira quien va tirando?

Hay dos formas de tirar. Una es la de los chavales de los gimnasios, que a fuerza de ejercicio anaeróbico se ponen como un Madelman y que entre ellos se preguntan: «¿cuánto tiras?». El esfuerzo que se realiza en este tipo de entrenamientos está fuera de toda duda, pero su benignidad se agota en sí misma. Digan lo que digan los adeptos al bodybuilding, los programas de entrenamiento anaeróbico no son necesarios ni suficientes para la vida buena. De hecho, para algunos,

entre los que me cuento, levantar pesas constituye un soberano coñazo. Lo que tiran, en cualquier caso, es peso muerto. Quien «va tirando», como el vecino del rellano, tira en cambio del peso vivo. Quien va tirando es quien no tira la toalla. Se trata, en suma, de ir tirando para no aflojar. O sea, de apechugar: de ponerte en el pecho, sede del thymos, las preocupaciones y los sinsabores.

¿Por qué decimos que vamos tirando, en plural? Porque quien tira del peso vivo, que es uno mismo, nunca lo hace en solitario; sabe que nunca es el único artífice de su ventura y que siempre necesita a los demás. Y ¿de qué tiramos exactamente? Pues tiramos del carro, aunque no como el auriga de Platón: nosotros mismos nos ponemos las tiendas, nos calzamos los casquillos y nos colgamos las alforjas para espolearnos. Hay falsos hombres-centauro que creen poder desligarse de su enjaezado y sus herrajes para correr más raudos. Porque el individualista, el polizón, nunca tira del carro: lo malbarata y lo vende por cuatro duros, y es entonces cuando canta aquello de «mi carro, me lo robaron».

El burro se esfuerza mucho pero se pasa la vida dando vueltas a la noria del Samsara. Mejor ser como el centauro, que mira dentro de sí. Al hacerlo, comprueba cómo en su espíritu se alean el vivo fuego de la naturaleza y el aquilatado oro de las artes. Todo esto nos ha sido dado. Pero nadie recorrerá el camino por nosotros.

Ir tirando es un presente continuo, que es el tiempo preferido de la persona libre. Quien va tirando ni se engolosina ni se aploma. ¿Cultura del esfuerzo? El esclavo egipcio acarreaba piedras, pero no construía pirámides. No se trata de esforzarse, sino de ser fuerte. Y la fuerza, enseña Spinoza, es tanto firmeza como generosidad.

III. Máquina, figura, crack

La innovación es cosa del pasado. Hoy cunde la disrupción. La innovación partía de algo precedente para mejorarlo; en cambio, lo disruptivo (que viene de disrumpere, quebrar), viene a romperlo todo o a ponerlo patas arriba. A diferencia de la «obsolescencia programada» y la «destrucción creativa», la disrupción no se aplica exclusivamente a lo industrial, sino que afecta a lo vital. Por un lado, atiza la indiferencia ante el presente y pone las energías en un futuro siempre a punto de llegar; por otro, tal y como ha dicho Bernard

Stiegler, radicaliza el trastrocamiento de todos los valores. La disrupción es, de repente, la clave del éxito, ya seas gurú informático, peluquero o cocinillas. Cambios rápidos, incertidumbre, sorpresas, indiferencia.

«Si no estás rompiendo cosas –dice una célebre frase de Mark Zuckerberg– no te estás moviendo lo suficientemente rápido». ¿Se refería acaso a la salud mental de los adolescentes? A juzgar por el informe filtrado en verano de 2020, su empresa Meta había descuidado gravemente la seguridad de los niños, abocándolos a riesgos como el acoso o la adicción.

La cultura que heredamos es el precipitado de una síntesis que se ha cocinado con el tiempo y al baño maría, nunca en la marmita de un aprendiz de brujo. ¿Qué es la disrupción si no un elogio del arrebato? Las abuelas enseñaban que, cuando el fuego se arrebata, los ingredientes se echan a perder; entonces queda al fondo de la olla un magma negruzco y costroso que no se va ni a golpe de escoplo. Den a probar su arrebatado mejunje al comensal y pronto llegarán las reclamaciones al metre. La enjundia de un estofado reside en la ligazón y la armonía de los ingredientes, y este poso es producto del tiempo y la experiencia. ¡Qué difícil es guisar y qué fácil sumarse a cualquier desaguisado!

Los estudiantes deben convivir con la cultura como retozan unas alubias de Tolosa en sus untuosos jugos. Dura es la exigencia para el cocinero y, sin embargo, nada hay más apacible que paladear un plato de cuchara. Los grandes jefes de cocina toman las recetas de toda la vida y tratan de ofrecer su versión más decantada. Es pertinente la metáfora del guiso, en el que la materia y los alumnos son los ingredientes y el profesor, el cocinero. Dabiz Muñoz puede ser un crack pero él no inventó las zanahorias ni los garbanzos. Puede, en el mejor de los casos, dar con el punto de perejil en cada salsa.

Cruenta es la batalla que las grandes tecnológicas libran por nuestra atención, que de un tiempo a esta parte se ha convertido en un bien escaso. Si es malo que el algoritmo mengüe nuestra capacidad de concentración, todavía es peor la forma en que condiciona la socialización de los adolescentes, perjudicando notablemente su autoestima.

Vivimos bajo el signo de Menalco. Así se llamaba el personaje más especial del único libro de La Bruyère, Los caracteres, obra cimera del siglo xvii. Menalco marchaba por la vida como un sonámbulo, enredado en una distracción tras otra: si empezaba a contar una

historia, al poco perdía el hilo; si iba a hacer un recado, se le iba el santo al cielo. Permanentemente distraído, se pasaba la vida en una embobada duermevela. Aunque todo atrajera su mirada, nada conseguía retenerla.

Basta bajar a la calle para ver un escuadrón de menalcos con la mirada perdida en el fulgor de la pantalla. Según las estadísticas, cada día nos pasamos tres horas mirando el teléfono y lo revisamos unas dos mil veces. Merced al incesante chaparrón de notificaciones e interrupciones constantes que nos avenimos a tolerar, hasta las series de veinte minutos se nos hacen largas. Se cumple así el dictum pronunciado por Herbert Simon en la década de los setenta: cuanto más aumenta la información, más mengua la atención. El menalquismo es uno de los rasgos de nuestro tiempo y en Silicon Valley tienen mucha culpa de ello. El «sistema de recompensa variable» que engancha al postmillenial a las redes sociales es, en esencia, el mismo que engancha al boomer a la máquina tragaperras. Tanto la adicción tecnológica como la distracción constante representan serios perjuicios para el usuario, pero también un provecho para la empresa que vende y revende sus datos: gana dinero con cada minuto que pasamos mirando la pantalla y deja de ganarlo cuando no lo hacemos. De ahí que la misma app que nos permite saber a cada momento lo que hacen nuestros amigos no nos lo ponga fácil para quedar con ellos.

Tal y como han estudiado los psicólogos Jonathan Haidt y Jean Twenge, la salud mental de los más jóvenes se desplomó a inicios de la pasada década, justo cuando empezó a comercializarse el iPhone 4, primer smartphone con cámara frontal, y se fundó Instagram. Desde entonces ha aumentado la proporción de adolescentes que no se reúnen en persona con sus amigos y que afirman estar constantemente conectados, lo que indica que la socialización digital ha ido desplazando a la presencial. Malo es que los más jóvenes se miren en el espejo curvo de las pantallitas, pues este siempre devuelve una imagen distorsionada. Naturalmente, no puede atribuirse en exclusiva al creciente uso de las redes sociales el aumento de la depresión, la ansiedad y las tendencias suicidas entre adolescentes. Pero hay una alta correlación entre el uso del smartphone y el deterioro de su salud mental. Hablamos de una tecnología adictiva que quita tiempo para dormir y que dificulta la socialización en persona, que incita a la comparación física y cuantifica la aprobación colectiva en likes, lo que afecta directamente al amor propio, a la identidad y a los hábitos de una persona todavía en formación.

El refranero enseña lo que sucede a quien juega con fuego. Lo

razonable no es vivir entre tinieblas, sino andar con cuidado para no prenderle fuego a la casa y, si es preciso, perseguir la piromanía. Algo similar cabría decir del asunto que nos ocupa. Aculturar a los adolescentes en el uso irrestricto de las pantallas es como hacerles jugar con pólvora en clase de manualidades.

Nadie vea neoludismo ni pataleta de cascarrabias en lo aquí expuesto. Decir esto no supone rechazar la tecnología ni oponerse al progreso. Hace varias décadas se edificaban casas con amianto, a despecho del daño que causaba en la salud de quienes las habitaban. ¿Quién diría que censurarlo suponía oponerse a la construcción de viviendas? Sea como fuere, todavía estamos en plena borrachera tecnofílica, en la que todo lo nuevo pasa por bueno, conque armémonos de paciencia mientras dure la fiesta y preparémonos para la resaca.

¿No decía Simone Weil que la atención es la más pura forma de generosidad? Ni se puede «atender» a secas, puesto que siempre se atiende a algo, ni la atención es infinita, como tampoco lo son nuestra energía o nuestro ánimo. Atender, según el diccionario, es sinónimo de ayudar y ser educado con el prójimo. Seamos atentos con nosotros mismos y no estiremos nuestra atención hasta deformarla, como se estiran esos chicles que terminan pegados a la acera, resecos y endurecidos. Cuando disponemos de una ingente cantidad de información caemos en lo que Linda Stone, ex empleada de Apple, ha denominado «atención parcial continua», que es por definición tan ligera como inconstante. Internet es una talasocracia sin puertos que, permanentemente atraídos por el canto de las sirenas, navegamos a flor de agua. Si solo cabe flotar, difícilmente llegaremos a tierra firme.

Es preferible fundir las pantallas en negro antes de que nos fundan los plomos. Pero renunciar al móvil no es una solución razonable; todavía menos para los jóvenes que encuentran en lo virtual su principal espacio de socialización. Las redes sociales fomentan un efecto cohorte: si es malo para la salud mental de los adolescentes estar en ellas, peor es abandonarlas y quedar aislados del resto. En realidad, no basta con respuestas individuales. Hacerlo sería, tal y como afirma el ex estratega de Google James Williams en su ensayo Clics contra la humanidad, como querer acabar con la contaminación poniéndonos una máscara de gas. En una isla tropical las araucarias son retorcidas y desgalichadas. Si fueran abetos de un país septentrional crecerían recias y vigorosas, pero, teniendo en cuenta el clima y el suelo, se alzan todo lo robustas que su naturaleza les permite. De igual manera, la cultura de la agitación es un entramado denso que empuja a la dispersión constante. ¿Podemos concentrarnos cuando todos nos impele a enviscarnos y desparramarnos? Injusto es culpar al usuario;

ingenuo, fiarlo todo al orden espontáneo.

¿Pedagogía de la disrupción? Niego la mayor. No existe tal cosa en materia pedagógica. Nadie puede romper con su lengua materna ni con su cultura. Antes se rompe el disruptor que aquello que pretende tirar abajo. Lo único disruptivo que uno ve en la práctica son los famosos «alumnos disruptivos». ¿Acaso unos trastocan y otros quedan trastocados? Nuestros ingenieros están empeñados en «crackear el sistema», pero, como decía Ortega, para ser ingeniero no basta con ser ingeniero. El crack es un operario que dispone de un know-how, acata órdenes y teclea código compulsivamente, aunque se vista de creador en el garaje. Y la disrupción, la capa de emancipación con que se barniza un chantaje permanente. Como ha explicado Hartmut Rosa, la referencia a la aceleración y a la innovación ya no constituye una promesa de mejora, sino una amenaza. Si no crecemos y no somos rápidos, eficientes y creativos, perderemos el trabajo, cerrarán empresas y se hundirá la recaudación tributaria. Una generación de cracks solo puede terminar haciendo crack.

Las escuelas de negocios usan un concepto, tomado de la jerga militar de la guerra fría, para explicar nuestro mundo: vuca, acrónimo de volatilidad, incertidumbre, complejidad y ambigüedad. Los académicos de Oxford, en cambio, proponen el lema empresarial tuna, que significa turbulencia, incertidumbre, novedad y ambigüedad. Bien mirado, más esclarecedor que el tuna es la tuna, esto es, la agrupación estudiantil, la famosa estudiantina, para comprender nuestro tiempo. Los tunos viajan por todo el mundo, viven de la sopa boba y son bastante picaruelos. ¿Qué se puede ser hoy sino un tunante?

La institución universitaria de la tuna recibe su nombre de la dedicación de sus miembros a tunar, verbo en desuso que significa vagar y rondar de noche. Por efecto de su acción, todo aquel que tuna es tunante, si bien este participio activo ha ido tomando un cariz peyorativo en el lenguaje popular, por entenderse que la nocturnidad rara vez es testigo de acciones virtuosas. Como reza el viejo refrán, cuando el diablo se aburre, con el rabo mata moscas. No obstante, ¿es justa la fama que arrastran tunos y tunantes?

El capital es la medida de todas las cosas. De sus imprevisibles fluctuaciones da cuenta nuestro mundo voltario, proteiforme y mercurial. Si el mundo muda su piel con la sigilosa rapidez de los reptiles, la tuna nos enseña que hay un tiempo para todo. Quien saca provecho de la cuaresma diurna bien puede disfrutar del carnaval de la noche. En el bullicio de la propia fiesta se ahermanan el eco virtuoso del laúd y el báquico tañido de la pandereta. Hay que saber

concentrarse en el estudio y, también, vibrar como cuerda de bandurria y repiquetear como el azófar.

La tuna es un avatar más de nuestro Siglo de Oro, en el que picardía y conocimiento van de la mano. No existe turbulencia que haga perder el equilibrio al tuno, acostumbrado a marchar por la cuerda floja; ni existe ambigüedad inextricable para quien lleva años estudiando dialéctica en las aulas y gramática parda en las tabernas. El tuno se suma a la rondalla de quienes estudian de día y bailan de noche porque sabe que la naturaleza regala y que la civilización hace concesiones: quod natura non dat…

Si hablamos de disrupción, forzoso es pensar en figuras como Peter Thiel. Resultan sorprendentes muchas de las opiniones que el célebre fundador de PayPal y Palantir desliza en su ensayo De cero a uno. Muy comentadas han sido aseveraciones suyas como que toda empresa debe aspirar a ser un monopolio, o que el capitalismo es, en último término, incompatible con la democracia. En cambio, ha pasado inadvertida la defensa de la singularidad cósmica, a la manera de Kurzweil, con que Thiel cerraba su libro.

¿Hace falta recordar que la tecnolatría es una forma de culto? Piénsese en la innumerable cantidad de charlatanes que al hilo de los últimos años han enarbolado la bandera del transhumanismo. Dicha teoría se afianza en el mito, como poco discutible, de que la naturaleza humana es infinitamente dúctil y maleable, estableciendo, por medio de un viejo truco escatológico, la superación de la humanidad por sí misma.

Ser «un máquina» constituye una de las facetas más triviales del bien. Representa una evolución de lo que Schiller llamaba el alma bella, es decir, un sujeto ideal cuya moralidad emana espontáneamente del corazón. Mas ¿es el corazón un animal espontáneo? No más que un burro de carga, creado para trabajar sin descanso. Tampoco es espontáneo uno cuando se agita en la discoteca hasta el amanecer, ni lo es el ritmo que lo pone en danza. El son del bombo y la caja es implacable, idéntico a sí mismo en cualquier tema de rap, trap o reggaetón. El corazón es un músculo sano pero necesita acción, decían Los Rodríguez; algo así como el parche de un timbal, que no puede permanecer lánguido sin renunciar a su esencia: ser tensado a golpe de palomilla y, una vez firme, recibir porrazos sin cesar hasta el fin de sus días. Y «el máquina» es piel sitiada por el hierro, como el propio tambor. El ritmo lo ponen los altavoces del gimnasio, que machacan una y otra vez sones de guerra.

El «máquina» juega con unas reglas dadas de antemano, porque

ninguna máquina es causa sui: siempre las crea alguien para darles un uso. Porque ¿puede el mecánico mecanizarse a sí mismo? Cierto es que el ser humano es capaz de muchas cosas; entre otras, de tomarse a sí mismo como objeto directo de su acción. Buen ejemplo de máquina es el autónomo, esto es, el trabajador que sublima la ascesis continua y agotadora del culturista para explotarse a sí mismo. Emoción, razón y praxis se orientan a expoliar y dejar exangüe la propia vida. Quien se empeña en ser su propio jefe no puede escaquearse del trabajo.

Pensar es pensar contra algo. Para entender al «máquina» opongámoslo a su némesis, «el figura». Figura viene del latín fingere, que significa modelar, formar, y de donde se originan términos como fingir o efigie. Por eso el figura es persona y personaje. Si el máquina se programa, el figura se compromete; si el máquina ejecuta rutinas, el figura tiene costumbres; si el máquina es intercambiable, el figura tiene estilo propio. Según el diccionario, figura es tanto la forma real de algo como la apariencia de ese algo. Nadie deja de ser quien es por no ser idéntico a sí mismo.

Hay en mi barrio un mercado de abastos, un ultramarinos y dos supermercados. Cuando, por razones de tiempo, no puedo acudir a los dos primeros, cuyo horario es más exiguo, compro en los últimos. De un tiempo a esta parte, aprecio en estos un detalle inquietante: me conminan a pasar por la caja de autocobro en lugar de ser atendido por una cajera. ¿Quitan esas maquinitas puestos de trabajo o, más bien, buscan aligerar la carga de trabajo de las cajeras? Lo desconozco, pero mucho me temo que pesará más la diferencia de coste entre trabajador y máquina. Lo cual sería curioso, pues estábamos convencidos de que la pandemia había vuelto indispensables a las cajeras y que, en consecuencia, merecían un reconocimiento. Este, al parecer, se reduce a aplaudir al trabajador en el balcón, como si Campanilla fuera a morir si cesaran las palmas, y luego pasar a otra cosa. Claro que al final Campanilla no se muere, sino que va al paro y la sustituye una máquina.

¿Comercio de proximidad? Da igual que algo esté próximo a mi casa si no me atiende el prójimo, sino un extraño. Antes que frecuentar una de esas infames cafeterías, por llamarlas de alguna manera, que apuntan tu nombre en un cartón y te llaman por megafonía, prefiero mil veces el clásico bar de viejos. Quiero que me atienda un señor, soltarle una guasa y reírnos juntos; y a la salida, si es preciso, quejarme de la tapa y mentar la madre del camarero. En el mundo sin conflicto no hay vecinos ni familia: solo existen el mercado y el individuo atómico. El problema del amor al prójimo, dice Machado en el Juan de Mairena, es el de la existencia real de nuestro prójimo,

porque si el prójimo no existe difícilmente podremos amarle. Unamuno, por su parte, decía que no hay humanismo sin projimidad. En lugar de negocio de proximidad, prefiero hablar de negocios personales. En lo sucesivo serán los únicos que frecuente.

Confundir el progreso técnico con una ley eterna es tomar el rábano por las hojas. Nada hay de ineluctable en la marcha del mundo. Creer que la suerte está echada es una manera pobre de hacer frente a la Cuarta Revolución Industrial. En palabras de Antonio García Maldonado en El final de la aventura, el cambio tecnológico no debería ser una coartada para volver a un capitalismo dickensiano de falsos autónomos y trabajadores pobres con smartphone. Puede que los expertos se vistan con los ropajes de la clase universal (aquella que, según Hegel, carecía de intereses particulares) y que la nueva gestión pase por ser pulquérrima y eficiente. Pero no basta con la apariencia de neutralidad para disimular una permanente labor de zapa antipolítica. Bajo su disfraz, la tecnocracia no es sino ideología. La forma de dominación más sofisticada es «la burocracia o el gobierno de Nadie», intrincado sistema de oficinas en que, según Arendt, nadie es responsable de nada. No hay rendición de cuentas ni identificación. Tal es uno de los peligros de la tecnolatría, cuyo mejor reclamo parece ser el ocaso de lo humano en favor del algoritmo.

Los nuevos videntes no escrutan las entrañas de las ocas, como los arúspices de la Antigua Roma, sino las tripas del Big Data. Nos dicen qué empleos se verán abocados a desaparecer en un futuro próximo y, al mismo tiempo, nos tranquilizan arguyendo que la inteligencia artificial se ocupará mejor de ciertas tareas. Cabe preguntarse si, al presentar como inevitable la precarización de las condiciones laborales, algunos expertos no hacen sino coadyuvar a una profecía autocumplida. Sobra decir que el conocimiento no puede ser una prerrogativa de especialistas. La creciente especialización del conocimiento lleva al repliegue cívico; este, atizado por el auge de la antipolítica, a la anomia. La convicción ilustrada de que el saber nos libera encuentra hoy su opuesto: vivir aherrojados por las cadenas de un conocimiento tan especializado que nos oprime. Así y todo, no son pocas las cuestiones relativas a empleo, producción e innovación que siguen sin responderse. Y no es la tecnología, sino la ciudadanía, quien debe hacerlo.

Inquietante es, cuando menos, el regreso de aquella retórica tecnocrática y sansimoniana que, al hilo de los años noventa, enarbolaban los miembros de la tercera vía. ¿Cuán vulnerables nos hizo dicha hybris ante las burbujas tecnológica y financiera que estaban por venir? Sostenía Leibniz que vivimos en el mejor de los

mundos posibles. Su teodicea, una tentativa de conciliar la existencia de Dios con el mal en el mundo, consideraba que las calamidades y las plagas eran hechos inevitables. Hoy cabría hablar de tecnodicea: confiamos en la omnipotencia de la tecnología para arreglarlo todo; y cuando algo sigue roto, porque ni la tecnología puede con el mal, consideramos que estaba roto sin remisión.

En cuanto a si la técnica se basta por sí sola, respondamos con una escena de Los Tommyknockers, la novela de Stephen King. Bobby Anderson se ha hecho con una tecnología extraterrestre que le permite escribir durante días, sin caer presa del agotamiento o la falta de inspiración. Pero pronto advierte de una paradoja. La energía inagotable de que dispone solo le sirve para redactar una mediocre novela western en tiempo récord.

«Es como inventar una máquina de movimiento perpetuo para que tu hijito no te fastidie más pidiendo que le cambies las pilas del cochecito». ¿Qué habría hecho Faulkner en su lugar?

En la primera página de Va la tia y se pone al día, el recordado tebeo de Mortadelo y Filemón, aparece el jefe orondo, puro en boca, palmeando la cabeza del empleado: «hala, Regúlez, hala; dele usted al dedo». Mientras, fuera en la calle, los trabajadores despedidos se manifiestan. Una leyenda explica lo que sucede cuando «el graciosillo de arriba instala un ordenador: se queda con el currante que le sale más barato y todos los demás van a la gorrina calle: eso es ponerse al día». El dinero rápido y fácil de la maquinización, por mucha retórica tecnolátrica con que se vista: vino viejo en odres nuevos.

Quien observa de cerca el funcionamiento del poder, ya sea en un parlamento o un consejo de administración, suele concluir lo mismo: que las cosas salen adelante no gracias a las decisiones tomadas sino, más bien, a despecho de ellas. Gustavo Bueno llamaba mito confusionario a aquel discurso que, en vez de ayudarnos a comprender la realidad, la convierte en algo inasequible a nuestro entendimiento. Tal parece ser el caso de la dichosa «eficacia gerencial».

Puede que la chapucería del poder sea una garantía de libertad, como ha escrito Javier Gomá. Según el filósofo bilbaíno, la chapuza es la constatación de que nadie está al mando, ni el «político», ni el «empresario» ni el «banquero», que son meras hipóstasis; no hay un amo benigno y paternal, pero tampoco un tirano perverso. Pese a su castiza apariencia, «chapuza» es un galicismo. El término procede del chapuis, el tarugo que empleaban los cocineros como mesa de trabajo, y que en castellano recibe el nombre de chapuz o de tajo. Chapucero

es quien va al tajo, se arremanga y, a golpe de mandoble o escalpelo, esculpe su buena obra del día. A diferencia del especialista, «el chapuzas» suele ser alguien resolutivo y admirable. «Fulanito es un fenómeno, te arregla cualquier cosa en un momento». Yerran quienes acusan al chapucero de indolente. Lo fácil no es ser un manitas, sino confiarlo todo a las máquinas. Nadie rinde más horas que un robot ni calcula más rápido que un ordenador. Lo malo de ser «un máquina» es que al final las máquinas lo hacen mejor que tú.

¿Por qué nos siguen contando la milonga de la eficacia gerencial? Porque la mecanolatría sigue llevando a anteponer el rendimiento y la eficacia por encima de todas las cosas. Xulio Ríos, director del Observatorio de la Política China, ha escrito acerca de la «eficracia» de Xi Jinping, un modelo de gobernanza que prescinde de los derechos y las libertades públicas en pos de una gestión más eficiente. Lógicamente, detrás del mito confusionario de la razón burocrática no hay más que autoritarismo y represión.

En cuanto a los técnicos, qué se le va a hacer si a veces no basta con la teoría. Theorein significa mirar, y el experto mira la realidad a través de sus gafas de miope. Mejor le iría si aplicase la oreja a la calle y escuchara ese román paladino en que, según Berceo, suele el pueblo fablar a su vecino. Ténganlo en cuenta nuestros politólogos, sociólogos y economistas, que de un tiempo a esta parte no dan una: inflación, Covid, brexit, Trump… Sirva recordar, a este respecto, un chiste muy popular entre científicos. Un granjero muy preocupado por la escasa producción de leche de sus vacas acude a un científico, un físico teórico, y le pide una solución. El físico se tira varias semanas dando vueltas al caletre, garrapateando anotaciones en sus cuadernos y, finalmente, avisa al granjero de que tiene la solución y le conmina a que acuda a la universidad para escucharla. El granjero llega, se sienta en un pupitre, y entonces el físico coge una tiza, se acerca a la pizarra, dibuja un círculo y empieza su explicación diciendo: supongamos una vaca esférica…

La premisa ilustrada sostiene que el saber nos libera. En cambio, el conocimiento exhaustivo y especializado nos estrecha y nos empequeñece. El técnico vive aherrojado con las mismas cadenas que, por mor de la fiebre especialista, él mismo se forja. ¿Hemos de creernos su pamema de que la suerte está echada? En 1944, con Londres bombardeado, H. G. Wells se subía al tejado de su casa en Regents Park, en Hanover Terrace, y veía lo que había escrito en La guerra en el aire en 1908: que la guerra no la librarían aviones, sino aeronaves gigantes, y que bombardearían ciudades. La editorial Penguin le pidió un prólogo para reeditarla en 1941, y este puso al

final del mismo: «y esta frase debería estar en mi lápida: os lo dije, malditos imbéciles».

De la retórica de la ineluctabilidad histórica sabemos algo los españoles. «De todas las historias», reza el poema de Gil de Biedma y repiten muchos de nuestros tertulianos, «la más triste es la de España porque termina mal». Pero ¿qué hay exactamente de inevitable en el devenir de nuestra historia? ¿Si el golpe de Franco hubiera fracasado habría estallado la guerra civil? ¿Si la Corona hubiera dirigido la reforma constitucional en los veinte aparecería Miguel Primo de Rivera en los libros de texto? ¿Si Maura hubiera desistido en su guerra contra el rifeño habría volado por los aires la Restauración? ¿Si se hubiera renunciado al delirio africanista se habría producido Annual? Remontémonos tan atrás como queramos. Nada hay de inevitable en la marcha de la historia.

Difícil es precisar cuánta de nuestra suerte depende de nosotros, aun sabiendo, con el proverbio, que nadie salta por encima de su sombra. En cualquier caso, ¿qué más da si la varilla del zahorí se mueve por sí sola o si es accionada por quien la porta? Tal y como han estudiado los psicólogos, las personas que tienen una mayor capacidad de autodominio, lo que los conductistas llaman «locus de control interno», tienden a hacer mejor las cosas y son más exigentes consigo mismos. En cambio, quienes cuentan con un «locus de control externo» suelen verse dominados por la impotencia, culpan a los demás de su circunstancia y creen que toda mejora responde exclusivamente al azar. Asumir que el destino es ajeno a nuestra voluntad no parece lo más razonable. Quien no se domina flota sin rumbo en aguas oscuras, a falta de raíces que hincar a la tierra. Es el sino del súbdito sin tirano, que exige a los políticos serenidad y mesura, pero es incapaz de controlar la mano ante un plato de torreznos. Nadie hay más poderoso que quien se tiene bajo su poder.

Célebre es la historia del adolescente norteamericano Ethan Couch, un niño rico de dieciséis años que en 2013 arrolló a una decena de personas cuando conducía borracho. Su abogado adujo que sufría affluenza, mezcla de las palabras affluent (adinerado) e influenza (gripe). Se refería con ello a que su enfermedad era ser un malcriado, vivir convencido de que solo tenía derechos, ignorante de las consecuencias de sus actos. Entre buenos es fuero, decía el Quijote, que valga más la virtud que el dinero. Y este, por regla general, es un suplicio para incontinentes, malos y tontos. ¿Será cierto eso de que algunos tienen el dinero por castigo? Sabiendo los conflictos que acarrearía, Lácenas arrojó al mar de Cos una nave cargada de oro. Ya reza el dicho popular que no es más rico quien más tiene, sino quien

menos necesita. Claro que, de ser cierto este dictum, habríamos de abrazar la filosofía del místico y el eremita. Y esta, como toda forma de moral supererogatoria, es monopolio de santos y héroes, y nunca vía pecuaria ni camino transitable para peatones. Igual que no es oro todo lo que reluce, hay cosas que, sin relucir, valen su peso en oro. Hemos convenido en que tener una casa en propiedad y un trabajo estable es poco menos que un lujo. ¿Acaso comer caliente o ducharse a diario serán pronto un despilfarro? Mejor no dar ideas…

Tito Livio acusaba a su padre, el emperador Vespasiano, de enriquecerse con los urinarios públicos. Pecunia non olet, respondía este. El dinero no huele a urea, por más que se cobre al viandante por el uso de las letrinas, igual que el dinero ganado escribiendo no mancha de tinta. Ahora bien, una cosa es que el dinero sea inodoro y otra, que sea aséptico. Y quien no sabe ganarlo debe aprender a hacerlo. Hay personas que, contando con tela en el bolsillo, caen en la fiebre del oro. Afirmar que el dinero está para gastarlo es como decir que quien tenga un martillo ha de aporrear clavos o que quien tenga una gaita la haga sonar sin descanso. Decida cada uno si quiere ser músico o soplagaitas: si aspira a vivir con compás, las cosas han de hacerse a compás. Y quien trabaja como un loco suele gastar como un loco.

Mejor es ser un chapuzas que un tecnócrata, y mucho mejor es ser un figura que un máquina. Malo es tener un precio por el que, en expresión de Nietzsche, se deja de ser persona para ser tornillo. En su celebrado poema «Libre te quiero», Agustín García Calvo ponía como ejemplo de libertad al pan «que no sabe su masa buena». La masa humana es, en efecto, de buena calidad, mas tan pronto se pone dura cual molleja como deja un rastro de migas a su paso. La vida no es profesión, sino improvisación. Lo eficaz es enemigo de lo bueno. Y nadie se arrepiente en su lecho de muerte de no haber echado más horas extra en la oficina.

Cuarta parte

De cosas malhechas y hechas para daño de los demás

que antes consideraste ejercicio de la virtud.

Entonces hiere la aprobación del tonto

y los honores deshonran.

T. S.

Eliot

, Cuatro cuartetos

De cómo nuestro tiempo cree haber dominado por completo el thymos. Tal era, según Platón, la tercera parte del alma, que puede traducirse como coraje, honor, valentía… A la fábrica de hombres sin corazón le bastan las dos primeras, el logos y el eros, para producir narcisistas en masa. Así y todo, las energías timóticas son ríos subterráneos que terminan desaguando en la superficie. No hay virtud sin honor.

I. Honor

Todavía resuena el bofetón que el actor Will Smith atizó al cómico Chris Rock en la gala de los Óscar. Manteniendo la costumbre de escarnecer a los artistas allí congregados –tentativa de dar frescura a una velada que periclita año tras año–, Rock dedicó un chascarillo a la alopecia de Jada Pinkett Smith, casada con el famoso intérprete. Este respondió con violencia y, a renglón seguido, exigió al cómico que extrajese de su boca el nombre de su esposa.

Lo que empezaba como fiesta del cine se trocaba en duelo calderoniano. Con la celebérrima bofetada, el actor Smith recuperaba la vieja noción, tan cara al Barroco español, de la honra. La única manera de restituir el orgullo perdido sería avanzar unos pasos, con

los brazos separados del cuerpo y el contoneo de un chulo de discoteca, y lanzar el guante a rodabrazo.

Hubo quien escribió que Smith defendía así el honor de su mujer. ¿Qué tiene que ver una cosa con la otra? El verdadero honor se parece tan poco a la vieja honra del teatro del Siglo de Oro como a, pongamos, los llamados «crímenes de honor» de Pakistán. El honor es, antes que nada, el respeto a la palabra dada y el respeto a uno mismo, independientemente de la opinión que los demás alberguen de su persona. Pero esto nunca lo entenderán quienes cifran su valía en el mérito social.

Sin coraje, dejó dicho Lamartine, no hay honor. Pero esto nada tiene que ver con la honra. El penacho del respeto y el lis de la dignidad no nos los cuelga nadie. El virtuoso es sui juris; no tiene más árbitro que su conciencia. Es ante nosotros mismos ante quien debemos comparecer. La honra, en cambio, es una vis reactiva: solo se afirma cuando alguien la contraviene.

«Honra es aquello que consiste en otro –dice Lope de Vega en Los comendadores de Córdoba–; Ningún hombre es honrado por sí mismo, / que del otro recibe la honra un hombre… / Ser virtuoso un hombre y tener méritos / no es ser honrado… De donde es cierto/ que la honra está en otro y no en él mismo». Banalidad del bien: si el honor se alberga, la honra se exhibe. Se lleva en la superficie, como una enfermedad de la piel, y genera picazón.

¿Más vale honra sin barcos que barcos sin honra, como escribiese el almirante Casto Méndez Núñez durante la Guerra del Pacífico? La honra forma parte de los lances bélicos y el agón de la contienda. Solo hay honra si hay adversario. Si se pierde, se pierde para siempre. Mas, como enseña Higinio Marín, la vida política no la define nuestra relación con el enemigo, sino con el vecino. No rige en ella el afilado brillo de la espada, sino el suave lazo del vínculo. Para que pueda haber comunidad ha de haber compromiso, y para que pueda haber compromiso ha de haber perdón. La persona de honor es aquella que perdona a los demás como se perdona a sí misma.

El honor no es un blasón que deba defenderse, ora de forma pasiva –la mujer que, en tiempos idos, se veía obligada a mantenerse sin mácula–, ora de forma activa –el hombre que retaba a duelo a otro–, de cara a los demás. No tiene sentido elegir entre la conciencia y el honor, pues la primera es condición sine qua non de la segunda. Recuérdense los remordimientos de Lord Jim, que, en la novela de Conrad, era incapaz de perdonarse haber abandonado a un grupo de

tripulantes en un barco a la deriva. Su herida supurante no era el desprestigio social, que se la traía al pairo, sino la mancha indeleble en el concepto que guardaba de sí mismo. Para el autor de El duelo, restañar el honor a tiros era una antigualla; advertía, en cambio, de una obviedad que hoy pasa inadvertida: Solo quien se respeta tiene honor.

Conque la gala de los Óscar, que a casi nadie interesa ya, nos ofrece alguna que otra moraleja. No es honorable defender a bofetadas la honra de la mujer, que sufre pasivamente la afrenta que solo el marido puede desagraviar; es violencia y pavoneo. Búsquese el honor en la estampa del cómico –sin gracia, pero cómico– que recibe el sopapo y dobla el tronco sin caer, girándose y luego recomponiéndose, con la mejilla caliente pero sin perder la sonrisa.

Yerran quienes contraponen honor a dignidad. Bourdieu, por ejemplo, sostenía que el honor se opone a la moral que afirma igualdad entre seres humanos. Es un tópico que el honor pertenece a un mundo de aristócratas y caballeros, un mundo de nostalgia, autenticidad y viejos códigos. Pero, como bien explica Avishai Margalit en La sociedad decente, el propio concepto de dignidad humana parte de la idea de honor social. Piénsese en las luchas por los derechos civiles o en las reclamaciones del feminismo y se verá claramente la urdimbre que une ambas cosas.

Los conflictos de nuestro tiempo no derivan de la razón o del deseo, sino del thymos. Como escribía David Brooks en The New York Times en un artículo titulado «Toda política es timótica», muchas veces las huelgas no estallan por una reclamación salarial, sino por el sentimiento de que no se valora nuestro trabajo. Algo similar podría decirse del matrimonio homosexual: según Fukuyama, la cuestión no habría podido solucionarse económicamente a través de nuevas reglas de propiedad en las uniones civiles, porque esa unión habría seguido teniendo un estatus más bajo que el matrimonio; el matrimonio homosexual era, pues, un reconocimiento de dignidad.

Dignidad, honor… Virtud. Una cosa siempre lleva a la otra. La virtud consiste en poner en marcha la nobleza. Noble es, según afirma Schiller en una nota al pie de su Kallias, quien transforma la empresa más pequeña en un infinito; quien no se contenta con ser libre sino que imprime libertad a lo inanimado; quien, en resumidas cuentas, ennoblece lo que le rodea. Y la virtud supone, entre otras cosas, perder el miedo. Ser feliz –dice Benjamin en Dirección única– significa poder percibirse a sí mismo sin temor.

¿Qué es una persona de honor? Una persona que no comercia con sus principios y que se encomienda al cumplimiento de sus deberes. Honorable es quien posee una fortaleza interior, en su acepción de virtud y también, en su acepción de muro de contención contra el asalto enemigo. Honorable es quien goza del pundonor, que no es el placer de la arrogancia sino el placer del orgullo, el point d'honneur caballeresco que otorga la satisfacción del trabajo bien hecho y la certidumbre de haber sido fiel a la palabra dada. No se ha de ser de todos –Gracián dixit– más que de uno mismo.

Recordemos la enseñanza del Quijote: «Unos van por el ancho campo de la ambición soberbia, otros por el de la adulación servil y baja, otros por el de la hipocresía engañosa, y algunos por el de la verdadera religión, pero yo, inclinado de mi estrella, voy por la angosta senda de la caballería andante, por cuyo ejercicio desprecio la hacienda, pero no la honra». ¿Hace falta decir más?

Una noticia de hace unos meses: el valenciano Vicente estaba viendo la tele cuando oyó que en la calle un andoba estaba apalizando a una mujer. Bajó a defenderla, la salvó de los golpes del violento pero, en estas, aparecieron dos compinches del facineroso y lo cosieron a puñaladas. Como dice el refrán, puestos a reñir, el cuchillo es el que manda. Ahora bien, ¿es Vicente un héroe?

El héroe es, a juicio de Rousseau, como un metal precioso cuyo valor consiste en su rareza. Llevaba razón. También decía el filósofo que un pueblo de héroes solo podría llevar al declive. Que no abunden los «vicentes» es lo razonable. Ser un héroe es, ante todo, dejar de ver la tele para que te claven un cuchillo.

Un paso adelante y puede morir el hombre; un paso atrás y muere el arte. La frase es de Carlos Fernández López-Valdemoro, más conocido por su nom de plume José Alameda. Este poeta republicano, exiliado en México al terminar la Guerra Civil, fue durante muchos años crítico taurino, como evidencia la frase, inspirada en la ortodoxia que rige en las suertes de quietud.

El héroe no baraja beneficios ni pérdidas. No media en sus entendederas cálculo racional alguno. Un hilo de voz le susurra al oído el trágico destino que le aguarda, al tiempo que una niebla luminosa embriaga sus sentidos y arroba su carne. El héroe, como el genio, no sabe bien por qué hace lo que hace, pero nunca duda. «A todo lo bueno irá sin vacilaciones el hombre bueno –dice Séneca en una de sus Cartas a Lucilio–, aunque esté ante el verdugo carnicero y el que le ha de atormentar con fuego, perseverando sin pensar en lo

que ha de sufrir, sino en lo que ha de hacer». Honorable es quien actúa de forma heroica.

No quiero saber mucho de Vicente. Según Hegel, nadie es un héroe para su ayuda de cámara. ¿Cómo va a ser un héroe si le calzas las botas? El héroe precisa inaccesibilidad; la proximidad nivela. Que los héroes obligan a mirar hacia arriba lo evidencia el hero shot, ángulo de cámara predominante en el cine épico; pero, como dejase dicho Gomá, el buen ejemplo señala con el dedo. En su supererogatorio cumplimiento del deber, más allá de lo estrictamente necesario como ciudadanos, los héroes sirven de acicate, pero también generan mala conciencia. Por otro lado, el héroe es pedagógico, y enseñorearse del yo con la fantasía narcisista del héroe ayuda al niño a soportar los embates del mundo exterior; pero la pedagogía heroica también forma egocéntricos. El heroísmo es, como defendía Nietzsche, pura energía explosiva, y hoy entendemos que las explosiones están mejor en el cine.

Al parecer, valores como lucha, sacrificio u honor son anatema en un mundo definido por la verticalidad más gallinácea. Ya no hay héroes trágicos (los de las películas de Marvel cuentan chistes) y en vez de reyes shakesperianos tenemos monarcas constitucionales. Sin embargo, los valores épicos siguen presentes en el nuevo capitalismo, aunque desfigurados: la transgresión, la agonalidad y el sacrificio llevan a la rivalidad sin tregua, a la impotencia y al delirio de grandeza.

Vivimos en era posheroica. Mas ¿qué es una era? Un tiempo marcado por la ideología de la clase dominante. Cuius regio, eius religio. Si la era medieval está marcada por la cruz y la espada, la nuestra está marcada por el culto a la máquina; y máquina es tanto el crack de Fernando Alonso como su coche.

El victimario es un núcleo irradiador –pero móvil, como un foco– de victimismo; la empatía, el carnet de plañidera oficial del régimen. Cuando la víctima se enseñorea del recuerdo colectivo, el heroísmo es imposible. Los lugares de memoria reemplazan los monumentos a los héroes. La referencia al pasado deja de ser mimética para ser catártica: dejamos de conmemorar gestas para recordar fechas ominosas. No quede un solo santo, genio o grand homme que seguir; solo ejemplos a evitar.

¿Son los guerreros héroes? No necesariamente. El militante de eta que apretaba el gatillo y ponía bombas lapa era un activista –es decir: el ejecutor de un plan– que, dentro de la propia estructura de la

organización, ocupaba la casta superior de los guerreros. Quizá quepa hablar de elementos heroicos en los inicios de eta, pues el héroe, por revelación, afronta un destino tenebroso y una muerte violenta ante enemigos mitológicos; un mozalbete de caserío emboscado, plantando cara a la fría maquinaria represiva del Estado jacobino y defendiendo a golpe de pistola el honor de ser euskaldún. Es precisamente la corrupción del heroísmo, y en concreto su faceta decisionista, la que explica la banalidad del héroe etarra. Hoy entendemos que, desdibujada su esencia, héroe es todo imbécil que se juega el pellejo por su causa. Como decía el padre de familia en la inolvidable escena de Los Soprano: «en esta casa, Cristóbal Colón es un héroe porque lo digo yo».

Sea como fuere, podemos permitirnos confundir a los héroes con los guerreros, pero no con los activistas. La era del culto a la máquina creó hombres-tornillo cuya única valía era ser tan funcionales como intercambiables. El activista es un funcionario con vis deportiva. ¿En qué sitio viene escrito que Sísifo fuera un héroe? Una vez se ha llevado a cabo la voladura de la eticidad –que según Hegel es, en cuanto objetivación del espíritu y ethos de un pueblo, la fuente de la moralidad–, no quedan más que terminales de intereses ajenos. Cuando estos se apagan, el activista, como funcionario de la moral, deja, valga la redundancia, de funcionar. Si al capital no le gusta que el torero Román esté dispuesto a que un burel le abra el muslo como un atún tirándose en corto y por derecho, o que los musulmanes degüellen corderos y formen una comunidad en torno a ese sacrificio, es porque pretende que solo su maquinaria administre vida y muerte. Los héroes no pueden existir y, si lo hicieran, habría que meterlos bajo la alfombra para que no molestasen.

En su novela Abejas de cristal, Ernst Jünger describe la inadaptación de un antiguo oficial de caballería al mundo moderno. La técnica ha relegado a la caballería, los alambres de espino impiden correr a los caballos y las ametralladoras o los francotiradores con mira telescópica («modernos polifemos») derriban a los caballeros antes de que puedan entablar combate. La culpa es del inventor Zapparoni, una suerte de pionero de la nanotecnología, que ha creado unas abejas artificiales capaces de producir miel a una mayor velocidad que las abejas vivas. Al final, han sido unas abejas de cristal las que han puesto término a la era heroica: en tiempo de drones (esto es, zánganos) no puede haber héroes. Una cosa es morir por la patria y otra, sumarse a las estadísticas de body counts.

Sócrates preguntaba a su discípulo Adimanto en la República si, además de la razón y el deseo, el ser humano albergaba otra cosa. Sin

duda lo hace. El thymos era, según Platón, la tercera parte del alma. Coraje, honor, valentía, arrojo, cólera: imposible es ofrecer una traducción precisa. La andadura del thymos se inicia con los héroes homéricos, para los que el coraje es tocante al riesgo, y se modera al llegar a Aristóteles, que lo sitúa en el justo medio entre cobardía y temeridad. El equívoco llega en la Edad Moderna, con el surgimiento del Estado-Nación: El monopolio de la violencia vuelve indeseables la valentía, el orgullo y el coraje, que son patrimonializados por las fuerzas de seguridad. A partir de entonces, el thymos, a fuerza de ser reprobado, tiende a esconder la cabeza. De ahí la fatuidad del homo economicus que, como compuesto de razón y deseo, es troquel de narcisistas y zampabollos. ¿No decía Marlowe en La masacre de París que la virtud es la fuente de la que brota el honor? Pues es justo al revés. El honor es el fulcro en que se apoya toda virtud.

II. Honra

Todo iba bien. «El universo respiraba, hasta bostezaba un poco». Entonces llegaron las malas noticias: el sol parecía extinguirse y una nueva glaciación parecía segura. Algunos se fueron al Sahara, otros a Arabia, pero ni apiñándose cuerpo con cuerpo consiguieron salvarse. Entonces apareció el héroe Milcíades, que compartía nombre con el héroe de Maratón. No se arrojarían al volcán, como Empédocles, ni bajarían al Hades, como Ulises, como Eneas y como Dante, pero sí harían algo tan inaudito como fundar una nueva civilización en las entrañas de la tierra. La idea de Milcíades era recibida «como un relámpago genial» y sus seguidores hacían descender los mejores cuadros, las mejores esculturas y los mejores libros. Movidos por el ejemplo del héroe, innumerables hombres y mujeres construían una espléndida sociedad subterránea. En ella se erigía una arquitectura muy superior a la que antes se había conocido y se levantaban bellas galerías y suntuosos hipogeos. No había en esta nueva civilización espacio para los males de antaño, como los conflictos nacionales, pues no se conocía otra patria que el amor.

De esto, en pocas palabras, va la novela Fragmentos de una historia futura, escrita hace más de un siglo por el sociólogo francés Gabriel Tarde. En ellas aplica su teoría mimética, con la que explicaba la totalidad de los flujos sociales, desde el crimen a la moda. Todo se reduciría a destellos imitativos, como el que relumbraba en la testa de Milcíades al iniciar su campaña. Milcíades despertaba energías

timóticas que permanecían dormidas –el orgullo, la ambición, el honor– y lograba que se levantase de nuevo «un pueblo de titanes».

Todas las sociedades se las han visto y deseado para canalizar la megalotimia. Algunas han conseguido reconducirla en diversas luchas por el reconocimiento, ora cruentas como la guerra, ora incruentas como el deporte. Otras la toleran bajo cuerda. Se proscriben el honor y el orgullo pero se fomentan la emprendeduría y la competitividad con vistas a dar salida a las turbias aguas del thymos.

Yerran quienes sostienen que Tarde está «superado»: el pensamiento no es una línea de ferrocarril cuyos vagones se vayan desenganchando progresivamente. Lo cierto es que Tarde, todo y ser el fundador de la sociología francesa, fue condenado al ostracismo tras su pugna con Durkheim, que salió victorioso de la misma. Si la corriente durkheimiana, continuada por su sobrino Marcel Mauss, mantuvo a Tarde en el olvido durante gran parte del siglo xx, hoy somos varios los que defendemos que su teoría mimética es indispensable para entender el «feliz contagio» de la competitividad capitalista. Dicha expresión se origina en los textos publicitarios del xviii y viene que ni pintada para entender las «excitaciones colectivas» que se dan de forma mimética. Cundían las teorías de Lombroso, en función de las cuales la forma del cráneo y la anatomía hacían al criminal, cuando Tarde hablaba de la «imitación a distancia» de bandoleros que perpetraban robos en villas francesas imitando el proceder de los corsarios de la mar. ¿Quién negaría que, a resultas de la resonancia mediática del ominoso caso de La Manada, se produce un cierto efecto copycat que multiplica los imitadores?

La naturaleza humana es mimética. Antes fumábamos por emular a Clint Eastwood y hoy nos embaulamos refrescos con L-carnitina por imitar a un futbolista. Por eso el primo Javi vive la vida «partido a partido», cual si fuera Simeone. Como tantos niños de cuarenta años, Miliki dixit, suena artificioso sin que medie impostura. Porque hoy, además de mimética, la realidad humana es memética.

La mémesis es, por decirlo en corto, la mímesis en tiempos del meme. Y el meme es, a su vez, el azúcar refinado del lenguaje: satisfacción instantánea y gratuita. Piénsese en un plato de fabada. La saturación del gusto mediante aquel festín de chorizo, morcilla y tocino acarreaba la pesantez del organismo. Justo era que un exceso de grasa se pagase con un exceso de malestar; que, en gracia a un mecanismo de compensación, a la saturación papilar correspondiese la saturación arterial. Pero este equilibrio cesó cuando brotaron un sinfín de productos –productos, digo, pues ninguno de ellos se cultiva ni se

cría– destinados a excitar nuestro yo dopaminérgico: alimentos ultraprocesados y redes sociales; cultura del éxito y likes.

La saturación de los canales comunicativos era, según Baudrillard, el principal efecto de las primeras técnicas de propaganda. La era del internet a la mano, el novus ordo tecnológico, peralta los aspectos más estimulantes de la realidad hasta hacerla indigerible. De la grasa saturada a la grasa hidrogenada; del agitprop al meme. Por supuesto, nada tiene que ver la mémesis con la antigua némesis, esto es, la condena que reservaban los dioses a quien caía en la desmesura. Némesis era, asimismo, la diosa que castigase a Narciso por su vanidad y al rey Creso por su avaricia. Su cometido era administrar equilibrio al mundo, cercenando las fuerzas de quien, como se dice de los toreros temerarios, atropella la razón. Traperos, youtubers y cryptobrós han reventado el orden retributivo. La verdad, decía Hegel, está en el resultado. ¿Qué importa que no sepa cantar si tengo un millón de visualizaciones? Indiferente es la entraña virtuosa de las propias obras: vale quien vence. Mémesis sin némesis.

Somos naturalezas miméticas y nos miramos en quien tenemos alrededor. A veces una minoría rebasa lo generacional y abreva en la tradición, fijando la mirada en los clásicos, que son aquellos autores a quien todo el mundo cita y nadie conoce. De ahí que Sofía Mazagatos, follower avant la lettre, siguiese a Vargas Llosa sin necesidad de leerlo. En tiempos de saturación memética, no hay otra cosa que la mémesis. Como es obvio, que cada ciudadano sea periodista, humorista y analista de la rabiosa actualidad genera un inaudito excedente de ruido. Ya no hay tertulias en el colmado ni el yayo cuenta sus batallitas al calor de la lumbre, pero ahora te enteras del último «zasca» en tiempo real. ¿Quién será la némesis de esas fuerzas que vagan por las redes a la caza del like, poseyendo almas y sometiendo cuerpos a los tortuosos retos de Tiktok? Dicen que el famoso ordenador cuántico podría mandar internet a freír monas. Desconozco si será así. Me conformaría con que barriese del mapa a unos cuantos influencers.

¿Se miran el ombligo nuestros jóvenes? Velay que sí. ¿En qué horizonte podrían poner la mirada si, como sus mayores, no levantan los ojos de las dichosas pantallitas? Si un hijo es de mala calidad, o bien sus progenitores también lo son –de casta le viene al galgo– o bien le ha tocado un pelotón de vecinos, convecinos y congéneres tan envilecido que no puede sino igualarse a la baja para sobrevivir. ¿Honra merece quien a los suyos se parece? Honra, quizás; el honor es otra cosa.

III. Mérito

El disimulo es cosa del pasado. La élite de antaño disfrazaba sus privilegios heredados de trabajo duro; la élite de hogaño reconoce con descaro su falta de mérito y propone, en consecuencia, una sociedad sin mérito. Nunca la meritocracia había estado tan denostada como hoy. Pero el pueblo, que es más razonable que la élite, sabe que es el esfuerzo, y no la cuna, lo que ha de determinar nuestra suerte. ¿Quién jalea a un futbolista que no corre o a un coleta que no se arrima?

Eméritos son los profesores que prefieren morir con las botas puestas antes que colgarlas, como eméritos eran los legionarios que batallaron en las guerras cántabras y cuya gloria bautizó el asentamiento –Emerita– que dio lugar a la actual ciudad de Mérida. Emérito es quien, una vez se corta la coleta, goza del reconocimiento ajeno, y en general todo aquel cuya hoja de servicios reúne una serie de alardes que trascienden la mera profesionalidad.

La admiración y la vocación –tanto monta– son dinamita contra la banalidad. La vocación es la admiración que siente uno por sí mismo en el futuro. Cuando su motor de explosión se pone a funcionar, vuela por los aires la acumulación de bienes, entendidos como vulgares manufacturas, quedando los otrora objetos de deseo renegridos y carbonizados, indistinguibles unos de otros. ¿Son ahora males todos aquellos bienes? En el mejor de los casos, forman el adoquinado de una antigua vía pecuaria. Desfilen por ella bueyes, mulos y demás profesionales de lo suyo. La luz violácea del crepúsculo y los tintineantes candiles de a bordo bastan y sobran para iluminar tan boyuno trayecto. ¿Qué es el profesional sino el boyero de sí mismo? Quien actúa como un cabestro acaba como el cencerro que voluntariamente se cuelga al cuello.

No puede ser emérito quien actúa movido por el puro medro y el trilero «quítate tú para ponerme yo». ¿Qué mérito hay en reducir la sociedad a mera cadena trófica?

El mérito, quiérase o no, existe y es bueno reconocerlo. Desde sus inicios, su defensa tiene un marcado carácter emancipador, pero la ingenuidad es su talón de Aquiles. Cuando Jefferson defendía que fuese el genio de la «aristocracia natural», y no la riqueza heredada, lo que otorgase a cada uno su lugar en la sociedad, escamoteaba las

desigualdades que impedían que ciertos talentos floreciesen y que promovían que otros descollasen. Como todo sistema de organización social, la meritocracia lleva en su seno tendencias que han de ser vigiladas. No en vano, dicho término fue acuñado hace seis décadas por el sociólogo Michael Young para definir una sociedad distópica en que las élites eran seleccionadas por sus aptitudes y los menos talentosos eran rechazados. Iluso sería defenderlo sin asumir las críticas de que ha sido objeto.

Pobre meritocracia representa el famoso «coach empresarial» que, armando un buen revuelo, afirmó que todos tenemos el sueldo que nos merecemos. Del argumento, estúpido donde los haya, se desprende que quienes han tenido mala suerte tienen la culpa de ello. A despecho de las debilidades, sobradamente conocidas, de nuestro mercado laboral, quizá también se concluiría que nuestros casi tres millones de parados lo son debido a su indolencia, como si a uno le preguntaran si quiere formar parte del batallón de reserva. La fábula de la cigarra y la hormiga sería verdadera si el mundo fuera una granja de insectos y la sociología fuera entomología. Pero en el mundo real la hormiga puede acabar en el paro y a la cigarra le puede tocar la lotería. Como señalaba Michael Sandel en La tiranía del mérito, creer que el éxito es producto exclusivo de nuestro afán lleva necesariamente a la ingratitud.

A la alucinación de quienes piensan que cada cual tiene lo que se merece responden otros alucinados que nadie está donde está por mérito suyo. No es casualidad que quienes impugnan todo acceso al poder, so pretexto de estar dominado por una «casta», caigan tan rápido en el nepotismo. De ahí que Lilith Verstrynge, siendo secretaria de Estado, afirmase que «el de la meritocracia no es más que otro mito moderno, utilizado para justificar la injusticia».

A ese tiranuelo cínico, que acepta haber llegado arriba sin legitimidad, pero que se niega a abandonar el trono por el ejercicio de la más brutal potestas, bien cabe llamarlo rey demérito. Contra el absolutismo, negacionismo: es decir, más absolutismo. Los negacionistas del mérito parten de una ideología, por decirlo en términos marxistas: un estado falso de conciencia con que justificar sus privilegios.

La crítica a la meritocracia oscila entre su carácter inmoral y su mejorable funcionamiento. Como en el chiste de Annie Hall, la comida es muy mala y las raciones muy pequeñas. En realidad, su difícil aplicación práctica hace que en ocasiones no sea nada más –y nada menos– que un ideal propositivo. Asumir que la reducción de la

desigualdad es incompatible con el mérito es tomar el rábano por las hojas. ¿A quién perjudica que no se considere la voluntad individual sino a quien más obstáculos tiene por sortear? La visión demeritoria del esfuerzo es la coartada del cacique. Como reza una tira de Daniel Gascón, la meritocracia tiene fallos, pero el clientelismo nunca decepciona.

Basta mirar a Estados Unidos para entender el descrédito de la meritocracia. Recuérdese, por ejemplo, a Hillary Clinton alardeando de contar con los votantes más preparados, justo cuando se destapaban fraudes en los sistemas de admisión y calificación de varias universidades americanas. Hacer de la meritocracia un credencialismo abstracto reduce el mérito a la obtención de una carrera universitaria, lo que, además de atizar la titulitis, convierte en fracasado a quien no lo tiene. Que el ascensor social se hubiera detenido suponía dejar de luchar por el primer puesto para pugnar por no perder el último. Para sorpresa de expertos, técnicos y politólogos, cuando se hacía pasar bajo las horcas caudinas al votante no cualificado, al que se describía como un paleto con la espiga entre los dientes, el fusil en bandolera y cinco generaciones de consanguinidad a cuestas, este tendía a cabrearse. Lógico es que Trump, navegando el río subterráneo del resentimiento, hablase a continuación de «perdedores».

Coinciden politólogos, filósofos y periodistas en que la nuestra es la «era del odio», por usar el concepto del ensayista indio Pankaj Mishra. La acumulación prolongada de frustración anularía, primero, toda posibilidad de experiencia común, lo que lleva al repliegue narcisista y al ajuste de cuentas. Ya decía George Santayana en Dominaciones y potestades que en el subsuelo de la política se producen lentas alteraciones que luego repercuten en la superficie como choques súbitos. El llamado «perdedor de la globalización» sería una suerte de Orlick cocinado a fuego lento en el odio a David Copperfield, a quien hace responsable de todas sus humillaciones y que, en cualquier caso, mejora su situación muy a duras penas.

Resentimiento… La política de los últimos años hace pensar en una «sucia galería / de intrigantes seres abisales / dándole vueltas a la marmita / y lanzando más dolor al mundo», por decirlo con los bellos versos de Lorenzo R. Garrido. Pero el carburante de las bajas pasiones se ha agotado y «el voto que más les duele», por usar un eslogan reciente, ya no moviliza al electorado. Obvio es que, de un tiempo a esta parte, el descontento solo lleva al repliegue. Nada hay más fértil que conminar a la ciudadanía a que empuñe las riendas de su destino, aún a sabiendas de que no todo depende de su voluntad; nada más

estéril que convencerle de que está sometido a poderosas fuerzas que escapan a su control y que, en consecuencia, no le queda otra que abandonarse a la revancha.

Si se quiere recuperar el mérito, urge recuperar el reconocimiento del trabajo. Célebre es el discurso de Martin Luther King en que conminaba a respetar la labor de los profesionales de la limpieza urbana comparándolo con el de los médicos: si no hicieran su trabajo, menospreciado en ocasiones, se propagarían enfermedades que nos afectarían a todos. Tres décadas antes, el sociólogo Du Bois había enunciado la teoría del «salario psicológico», que es la gratificación simbólica que se ofrecía a aquellas profesiones remuneradas con salarios bajos que, sin embargo, contribuían al bien común. No cabe duda de que la mejor forma de reconocer un oficio es dotarlo de un buen salario, pero la estima social sigue siendo importante.

¿No dice el refrán que título sin mérito no es honor sino descrédito? Almonedar la escuela pública reduciendo la exigencia es hacer un flaco favor a los estudiantes de menor extracción social, que son aquellos que lo tendrían más difícil en un sistema de contactos, y negar que a los estudiantes de clase baja les conviene acceder a la educación superior es incurrir en una frivolidad clasista. Cuando no se reconoce el trabajo bien hecho, los mediocres se enseñorean de los consejos de administración y de los partidos políticos. El peligro de despreciar el mérito sin ofrecer una alternativa es que ello mueve al desaliento. Por mucho que las querellas intelectuales nos confundan, la alternativa a la meritocracia es el nepotismo.

Enseña Aristóteles que justicia y equidad no son lo mismo. Lo justo con arreglo a la ley siempre será imperfecto, por su carácter abstracto, y puede ser perfeccionado por correcciones concretas. Hágase con la meritocracia, ajena durante tanto tiempo a una serie de desigualdades sempiternas. Esa corrección aristotélica se llamaba, en el griego de su tiempo, epanorthoma, y de esa palabra viene una figura retórica, la epanortosis. Esta consiste en corregir algo que en el texto resulta fuera de lugar, desafortunado u ofensivo. Pincharán en hueso los políticos que enarbolen la retórica meritocrática sin tener en cuenta las dificultades que arrastran las clases más bajas. La meritocracia ha de ser compasiva con quienes más difícil lo tienen, pero ante todo ha de ser, y valga la obviedad, meritocrática.

El mérito existe y no cabe concebir una sociedad que no reconociere una realidad de tal naturaleza. Otra cosa es la llamada «cultura del esfuerzo», tan laureada por toda suerte de ideólogos, que nos parece una apología del sacrificio gratuito. En la vida cotidiana no tiene

sentido una apología del esfuerzo cuya formulación se presente desnuda, sin requerir más parámetros que el esfuerzo por el esfuerzo. Para la altura de la montaña –decía Nietzsche en La gaya ciencia– no es en absoluto criterio el esfuerzo de su ascensión. Tampoco es más sabroso un asado turducken que una afable tortilla de patatas, por mucho que su elaboración resulte más ardua.

Por otro lado, ¿quién decide quién se ha esforzado lo suficiente y quién tiene que esforzarse más todavía? El problema de nuestros coetáneos es que son incapaces de no esforzarse: van de la oficina al gimnasio y, durante el trayecto, dan saltos a la pata coja; cuando llegan las vacaciones, cogen un avión con destino a las Quimbambas y realizan rutas maratonianas en las que todo está permitido; todo, menos rascarse las pelotas. Esforzarse es sin duda una condición indispensable para llevar a cabo una acción. Pero más allá de este hecho incontestable, el peso de la cuestión recae en el fin y los efectos de la acción. Esforcémonos antes, por tanto, en pensar si nuestros planes tienen consistencia y si merece la pena llevarlos a cabo. En caso contrario, mejor será apelar a la cultura del apocamiento y la divagación, que es, en definitiva, la cultura que tantas horas de solaz proporcionan a las personas cautas.

El esfuerzo por el esfuerzo no acarrea por sí mismo ningún provecho. Aunque redundare en forma de mérito, tampoco habría de confundirse con la excelencia. Pensemos en el tabernero que madruga día tras día y se pasa tras la barra de sol a sol. ¿Debemos negarle mérito porque su atención al cliente sea mediocre, tire las cañas sin giste ni fuste y las aceitunas del aperitivo no lleven anchoa? Bien mirado, ¿no puede la excelencia alcanzarse sin méritos ni sacrificios, tal y como vemos en los niños prodigio o los llamados idiots savants? Sea como fuere, consuélese quien por su afán y su constancia se gane el reconocimiento de los suyos, aun siendo un mediocre excelente o un excelente mediocre. Non plus ultra.

Quien de admiración anda escaso suele acumular un buen excedente de ojerizas y malquerencias. Cuando no hay comprador, los ganaderos gallegos terminan tirando su producción de leche por el desagüe; pero siempre hay quien, en vez de deshacerse de la «mala leche», se obstina en seguir ordeñando a la vaca.

Muchas veces tomamos por envidia el instinto lobuno que, a falta de mejor nombre, podríamos llamar delectación. Tal es el término con que Agustín de Hipona definió el placer de hacer el mal a sabiendas. Ahora que nadie me ve, voy a robarle unas peras al vecino, aunque ni me las pienso comer. Así el lobo que, por ensañamiento y regodeo,

irrumpe en el redil y deja un rastro de cadáveres. Tampoco cabe tomar por envidia lo que son derrotes de manso. El resentido que se repucha y calamochea no busca atacar, sino lamentarse de su incapacidad para la lidia. Si el lobo ataca al débil, el toro se mide con el fuerte. La envidia, pese a lo que diga el tópico, no es más que una forma larvaria de admiración; el resentimiento, la furia ciega del impotente.

De ese cántaro sale la mala leche. Es el tósigo que, aparentando alimentar, devora a los españoles. ¿A todos? A casi todos, me temo. Aunque se vistan de monje tibetano, nueve de cada diez embisten a topacarnero. La mala leche no es la secreción de las ubres de unas cuantas vacas locas. Es una actitud enraizada, un ethos que exige blandir día tras día el hisopo rebosante de mefítico calostro. Ese fluido de naturaleza más biliar que nutritiva (aunque lo agridulce sea intenso, el sabor no alimenta) se hereda de padres a hijos, a modo de pecado original. Por eso hay quien, ante ciertas guasas, responde a modo de sofión: «¡la leche que has mamao!».

A los chuchos mestizos se les llama mil leches. Son como esa gente ecléctica que bebe de aquí y de allá, que es budista en Tailandia, nazarena en Viernes Santo y cholista en el Wanda Metropolitano. Por contra, muchos perros con pedigrí, rancio abolengo y ocho apellidos de pura raza son incapaces de dar color a sus rostros demudados. Por algo será. Ya se sabe que las ganaderías que crían reses más agrias son las de mayor consanguinidad. Es mejor ser un mil leches que un malaleche.

Ante el éxito del vecino solo cabe la admiración, que nos impele a emular a nuestros referentes, o el resentimiento, que ofusca el juicio y encabrita el alma. Tertium non datur: quien no torea embiste.

¿Revancha? Mala cosa es lucir belfo espumante y colmillo retorcido cuando la realidad asoma por la esquina. ¿Por qué no admirar e imitar a quienes nos inspiran a la luz de su acción? Quien a buen árbol se arrima, buena sombra lo cobija. Y quien se obstina en empuñar la motosierra se queda sin árbol y sin sombra, a merced de las inclemencias del lorenzo.

Una escena inolvidable: John, heredero de la fortuna de los Tempest, una de las más abundantes de Inglaterra, curiosea un collar de esclavo que, junto a viejos relojes y platos de porcelana, decora su habitación. Es un grueso collar de plaza que lleva grabado el nombre de un antepasado suyo, un Tempest de dos siglos atrás. Bajo la mirada de los Velázquez y los Tiziano que cuelgan de la pared, John se prueba el

collar y, en su ingenuidad, concluye que debió de resultar muy incómodo a su predecesor.

En Diana Tempest, la gran escritora británica Mary Cholmondeley satirizaba la feliz ignorancia de quienes dan por sentada la fortuna de que disponen. ¿A santo de qué se van a preguntar de dónde viene? Como se lee al inicio del segundo capítulo, «en estos tiempos está de moda, sobre todo entre las mentalidades vulgares de buena cuna, denunciar que la cuna no tiene valor».

Al poco de hallar el collar del esclavo, John da con una carta de su madre muerta en que reconoce que su progenitor no es su padre biológico. Es claro el mensaje: John es ilegítimo, como su fortuna. Sobra decir que, de vivir hoy, el bueno de John Tempest montaría un numerito a cuento del collar de su tatarabuelo: pediría perdón públicamente, mandaría descolgar todos los retratos del esclavista, derramaría copiosas lagrimitas y, naturalmente, seguiría disfrutando de su peculio.

Bien podría Cholmondeley haberse limitado a una crítica sutil pero acerada del privilegio. Sus novelas cuentan, sin embargo, con el raro acierto de ofrecer un ideal. Lo cierto es que, de no haberlo envuelto en los festones de su grand style, el mensaje de Diana Tempest habría resultado explosivo en la Inglaterra de la última década del xix. Su protagonista evita por todos los medios el matrimonio, que compara con el suicidio. El otro gran personaje femenino de la novela, Madeleine, está casada con un ser abyecto; a su juicio, casarse tiene, a pesar de sus ventajas económicas, «un elemento que suele resultar intolerable: el marido». Para regocijo del lector, solo se muestra dulce con su marido después de que se le pase por la cabeza la idea de ser una viuda joven. Hasta el final de la historia el matrimonio no parece una idea razonable, cuando Diana encuentra una forma de ahormarlo a su forma de vivir.

La otra gran novela de Cholmondeley es Un guiso de lentejas. Puede que su título, que no quedaba esclarecido, se refiriese a las dificultades que encontraba una escritora para vivir de su oficio. El personaje de Hester Gresley, de clara índole autobiográfica, describía a la perfección las cuitas de toda mujer que quisiera llevar a la mesa un plato de lentejas hincando la pluma. Su ambición literaria era para los demás algo «absurdo y desproporcionado, como las largas patas de un potrillo», una «brasa de entusiasmo» que se apagaría al madurar y volverse «pasiva, contemplativa». La dura brega de Cholmondeley durante los tres años que le llevó la redacción de su manuscrito, bajo terribles padecimientos físicos, no se trasladó al estilo de la obra, no

exento de una cierta acrimonia, pero ligero y jovial. Hester Gresley fue uno de los primeros ejemplares de lo que se vino en llamar «nueva mujer». Antes ya lo habían sido Diana Tempest y la propia Cholmondeley, que nunca se casó, siendo objeto de la incomprensión de sus pares. El futuro se demora, pero casi siempre llega.

Años después, Cholmondeley criticaría más abiertamente los sinsabores que la sociedad de su tiempo ocasionaba a las mujeres que se salían de la norma en Un inconveniente, y tomaría a chacota los convencionalismos de la alta sociedad inglesa en La polilla y la herrumbre. Con todo, ninguna de ellas está a la altura de Diana Tempest. Si esta, una de las cotas cimeras del movimiento de la New Woman es, además de por la excelencia de su prosa, muy deudora de George Eliot, y por la inteligencia de su trama, dickensiana hasta las cachas, sin duda por su incomparable capacidad de construir personajes femeninos que encarnasen grandes virtudes.

La espingarda de Cholmondeley, disparada desde la lontananza de un siglo, sigue haciendo diana. Resistirse a la tentación panfletaria mantiene seca la pólvora. No es lo mismo ceder a los cantos de sirena del mensaje mitinero que atarse al mástil de la literatura. El trecho que media entre ambas cosas es el que separa Diana Tempest de, pongamos, La cabaña del tío Tom (por no citar algún ejemplo actual de esa literatura catequética que antepone la exhibición de bondad al mérito literario). Con todo, Diana Tempest deja alguna que otra enseñanza moral: por ejemplo, que no es tan urgente el ajuste de cuentas con el privilegiado, todo y ser el tataranieto de un vil negrero, como la posibilidad de una vida digna para el excluido. No basta con la revancha para hacer justicia.

Quinta parte

Hay más concienciadores que conciencias.

Gregorio

Luri

, Aforismos que nunca contaré a mis hijos

La hiperpolitización trivializa la política, de suerte que la deliberación degenera en activismo. La banalidad del bien busca que la política muera de éxito: si todo es política, nada lo es.

I. La revolución permanente

El ciudadano hiperactivo, alerta como la varilla de un sismógrafo, es la caricatura del ciudadano participativo. Siguiendo uno de los sintagmas de su tiempo, se encomienda la tarea de estar concienciado. Pero se le escamotea la naturaleza transitiva del acto; esto es, que solo se puede tener conciencia de algo. ¿Qué sentido tiene estar concienciado en abstracto? Esto supondría, por decirlo con Hegel, contar con una conciencia carente de contenido, pero llena de la infinita certeza de sí misma.

El activista, que por definición es tan funcional como intercambiable, ejecuta un plan preestablecido y lo hace a conciencia. Enseña Jenofonte que el mejor soldado es siempre el que cree en la bondad de la causa por la que lucha: el creyente vale por cien mercenarios. Pero el activista nunca se indigna por causa propia; más bien, se ofrece como caja de resonancia de un sentir ajeno.

Recordemos unas palabras de Judith Shklar, contenidas en su obra maestra Los vicios ordinarios: «Las “causas” actúan exactamente como las buenas intenciones, ya que pueden emplearse para purificar cualquier tipo de conducta. Mientras la “causa”, por distante que resulte, sea “moral”, los actores que dicen promoverla podrán hacer lo

que quieran, siempre y cuando afirmen que sus actos sirven a dicha causa. Y esto es sumamente fácil».

¡Pie en pared! Nos conminan a ponerlo, de un tiempo a esta parte, políticos y periodistas. En principio, pone pie en pared quien no cuenta con más resguardo que el muro a sus espaldas; quien, como el jabalí acorralado, no tiene otra salida que embestir de manera topona y gruñente. Ahora bien, ¿qué ideal de ciudadanía implica está retórica defensiva? No es el toro bravo, sino el manso de solemnidad, el que se acula en tablas. Acaso la revolución permanente no sea sino una rebelión inducida: la rebelión de los obedientes.

Puede que, como dice David Cerdá, hoy solo se conjuguen dos tiempos verbales: el presente histérico y el presente eufórico. No es que la alerta despiste, sino que nos impide despistarnos con aquellas cuestiones más incómodas para el poder. Eduard Pujol afirmó, siendo portavoz de Junts per Catalunya, que tratar la cuestión de las listas de espera en los hospitales públicos catalanes «distraía de lo esencial», esto es, de la independencia.

Otra frase mágica: ¡No hay que bajar la guardia! Da igual que se trate de vacunas, de seguridad vial o de fútbol: el sintagma aplica a cualquier situación. En el argot pugilístico, uno está en guardia cuando se protege la cara con las manos, y así va por la vida el revolucionario permanente: a la defensiva y con los puñitos cerrados. ¿Acaso la política es, como decía Umbral, la épica de nuestro tiempo? Entonces nada hay como una alerta para generar esprit de corps. Si la izquierda necesita un coco para movilizar a su electorado, la derecha precisa de un camuñas para encubrir su falta de ideas. En tiempos de imprecisión ideológica, los partidos optan por lo que los teólogos medievales llamaban vía negativa: definirse por aquello que no son.

¿Quién puede mantener el ritmo agotador de la revolución permanente? Escribo estas líneas en pleno año electoral: municipales, autonómicas, generales. Se hace obvia a estas alturas una enseñanza que muchos politólogos siguen ignorando. La desafección hacia los políticos se debe, en buena medida, al empeño de estos por crispar, polarizar y enervar al electorado. Se nos urge a estar alerta indefinidamente, bajo lo que Josu de Miguel ha llamado «estados de excepción comunicativos». Pero en la naturaleza de toda tensión está el terminar aflojándose, como sabe quien ha leído el cuento de «Pedro y el lobo».

La democracia deliberativa se aviene con dificultad a la política del ruido. Alejarse de esta no supone caer en el repliegue. La interferencia

constante lleva al embotamiento; el desborde afectivo, a la paranoia. La invasión del infotainment, con sus titulares altisonantes y sus fuegos fatuos, convierte la política en espectáculo y, por ende, reduce al ciudadano a mero espectador.

Momentos cruciales, récords históricos, cambios trascendentales… En tiempos de política-espectáculo, cada noticia es un acontecimiento, aun a despecho de que, a las pocas semanas, se disipe hasta quedar en nada. Ejemplos de la mezcla de aceleración a insustancialidad en política hay unos cuantos. Pensemos en, verbigracia, la intensa carrera de Albert Rivera, que brilló con intensidad para muy pronto apagarse. Solo queda de ella el fulgor, como dice Ovidio, en el primer libro de Las Metamorfosis, después de que Dafne sea convertida en laurel.

Irresoluble es, aparentemente, el principal problema de las sociedades individualistas: la integración de sus miembros en un mismo cuerpo político. De ahí que la sociedad solo parezca existir cuando una serie de preocupaciones se sincronizan. Español sería, a tal efecto, quien se indigna o se exalta con la polémica del día. La agitación y la propaganda siempre torean al alimón. El colectivo, para ser tal, debe exaltarse, ofenderse y excitarse, pero nunca, bajo ningún concepto, permanecer indiferente.

El yugo del «posiciónese» es, bien mirado, una tentativa de recomponer el lazo comunitario. Esa alerta constante da cuerpo a lo que Lauren Berlant llamaba «ciudadanía ambiente»: la ilusión comunitaria que generan los momentos de alta intensidad política. La democracia deja de ser un plebiscito diario para convertirse en encuesta realizada a cada minuto. Por eso la revolución permanente es una forma de adaptarse al medio y, sobre todo, de adaptarse a los medios.

No sorprende que la trivialización de la política vaya acompañada del auge del directismo. El Movimento 5 Stelle llegó al gobierno en Italia, junto con la Lega, prometiendo superar la democracia representativa para que gobernase el pueblo. La organización del Movimento corría a cargo de, oh casualidad, la «plataforma Rousseau», que prometía una conexión directa entre pueblo y gobierno, sin intermediarios ni estructuras verticales. En estos casos, quienes apelaban con insistencia a la democracia griega o bien se engañaban o bien buscaban engañar. Por del 15-M, aquellos que se presentaban como depositarios de ese fenómeno popular aspiraban, en muchas ocasiones, al puesto de portavoces de la Voluntad General. Empezaron abjurando de los liderazgos fuertes y poco después se afianzaron en el cesarismo y el culto a la personalidad, llevando el rostro de su líder a las papeletas

electorales; inspirándose en el método asambleario, terminaron gobernando de forma jerárquica con una cúpula sorda a la voz de las bases.

La banalización de la política es la hiperpolitización. Como ha escrito Manuel Cruz en El gran apagón, hemos pasado de criticar el vaciamiento democrático (la queja perenne de que la democracia se reduzca a votar cada cuatro años) a montar una campaña electoral permanente. Por mor del famoso relato, cuya preeminencia durante esta década es indiscutible, los argumentos no son tan importantes como el argumentario, lo que lleva a la dicacidad y al cinismo. Su embarnecimiento define la política de los últimos años. Quienes lo fían todo al relato piensan que basta con «imponer marcos» en el caletre de los votantes para ganarse su favor. La política como juego de manos, palabrería vana y estrategia de rol. ¿Lo llaman storytelling por no llamarlo cuentacuentos?

A finales de los cuarenta, el crítico taurino Gregorio Corrochano reprobaba el toreo por estatuarios –en que el torero cita a pies juntos y de perfil al toro, inmóvil como una estatua– por considerarlo un ardid para «engañar como a chinos» a los espectadores. Por eso, y no sin sorna, don Gregorio rebautizó dicha suerte como «pase del Celeste Imperio», que es el nombre con que muchos se referían al país de Mao. Como decir que algo es un cuento chino no nos parece de recibo, mejor sería hablar de cuentos del Celeste Imperio.

Haberlos, sin duda, haylos. Y uno de los más estúpidos es el que hace creer que con cuatro frasecitas bien elegidas uno puede cambiar el país. Que el hartazgo ciudadano responde, en buena medida, al auge del dichoso relato parece tan obvio como que el cielo es azul. La desafección no crece porque tal o cual relato falle, sino porque debajo no hay nada. En expresión de Higinio Marín, para discutir es necesario que la verdad exista. Si todo es discutible, solo quedan el cinismo y la lucha por el poder.

¿Relato mata dato? En realidad, eso da lo mismo. Porque la verdad no se concreta en datos, sino en hechos. Y los hechos, que no son objetivos porque no remiten a un objeto, son sin embargo verdaderos. En otras palabras: puede que la voluntad de medir y cuantificar obnubile a mineros de datos y a sociómetras, pero la verdad no se encierra en sus exiguos bajalatos. Los hechos no son tozudos, sino pertinaces. ¿Hace falta un higrómetro para saber que llueve o un paper para advertir de que el agua moja?

Hay una herramienta de la comunicación política que se llama

herestética. Consiste en servirse de las emociones del ciudadano para fijar su atención en algo, como haría un tahúr con el naipe, con la bolita en el cubilete o, en este caso, con el dichoso relato. La compol, ya se sabe, es el arte de convertir al ciudadano en víctima del tocomocho. Como enseñaba «Invent Man» en el célebre sketch de La hora chanante, si no te gusta tu vida siempre puedes inventártela. El problema es que a falta de hechos, solo con datos y con relato, la vida se queda sola, fané y descangallada.

Añádase a ello el histrionismo moral que siempre acarrea la polarización política. Cuando la trinchera ideológica se agiganta, se exagera la adhesión a la causa. Piénsese en aquellos miembros de la Convención que, en el momento más álgido de la Revolución francesa, cometían terribles desafueros por miedo a parecer templados. Situarse in media virtus resulta siempre sospechoso para quien blande la antorcha.

Leí en su momento La piel fría, de Sánchez Piñol, atizado el interés por las opiniones que encontraba aquí y allá: misterio y aventura; buena prosa; aroma lovecraftiano… Todas esas cosas estaban, en efecto, ahí, pero se asemejaban al «enjambre de virtudes» de que hablase Platón: quizá funcionasen por separado, pero juntas no parecían compatibles. Aunque no me gustó la novela, me dejó rumiando alguna idea interesante (ya decía el bachiller Sansón Carrasco que no hay libro que no contenga algo bueno), como, por ejemplo, la que sintetizaba la relación del protagonista, aislado en una isla recóndita, con el farero. Imaginemos –venía a decir– a dos personas durmiendo juntas y hablando en sueños: así son nuestros diálogos.

Yerran quienes se encomiendan la tarea de desentrañar los motivos de las pendencias que nos enfrentan. El resentimiento no precisa de argumentos. Por decirlo con Pericles en su celebérrimo discurso postrero, pronunciado hace veinticinco siglos, el puro antagonismo se vuelve su propio contenido, sustituyendo los motivos de la querella originaria. Merced a la polarización de los últimos años, mantenerse en el aurea mediocritas, aquello que Fray Luis tradujo como la dulce medianía, es exponerse a una pedrada. Cuando la sinceridad es una virtud moral y la vida privada se politiza, solo queda desplegar los avíos y abrirse de capa.

Inolvidable es el personaje galdosiano de José Izquierdo, estelar secundario de Fortunata y Jacinta. Se trataba de un exaltado que, en gracia a lo caricaturesco, era motejado con el marbete de Platón, pues tenía la costumbre de comer en un plato muy grande. El buen hombre,

al que no cabe confundir con el filósofo antes citado, exigía, al vapor de los efluvios etílicos, hacer un racimo de horca con las cabezas de Castelar y Pi «por moderaos, por moderaos». Su voz ha salido de la tasca, como el sabio de la cueva, y se oye por doquier. Si uno es hábil espurreando odio (la boca con espuma, con decisión de espuma), el resentimiento puede llevarlo en andas. ¿Hay en nuestro tiempo corriente más procelosa que el energumenismo? Situarse in media virtus es motivo de sospecha para el profeta que esgrime el palo y para el clérigo amurriado que blande la antorcha. Cuando se va por la vida a bayoneta calada, uno solo se encuentra tibios. Todo equidistante es, ya se sabe, un sicario del relativismo. No son nuestros pecados, decía el Zaratustra, sino nuestra moderación lo que clama al cielo. Conque, en resumidas cuentas, no habitamos la caverna de Platón sino, más bien, la taberna de Platón.

Cuando la revolución parece imposible, todo se disfraza de revolucionario. Basta hojear la prensa para advertir que hasta el peinado de un influencer o el último disco de un conjunto pop lo son. ¿Acaso hoy, cuando ni siquiera hay revolucionarios de salón (queda, todo lo más, algún antifascista de mesa camilla), vivimos aquello que Marx y Engels denominaron «revolución permanente»?

Revolucionario es, según Wittgenstein, lo que se revoluciona a sí mismo. No en vano, la revolución postrera fue la que el capitalismo operó en su propio seno al calor del 68. Toda vez que la explosión consumista alcanzó todos los ámbitos de la vida, la revolución pasó de ser la catalización transformadora de un descontento a una mera convención social, rayana en la mercancía publicitaria. Ya decía Mark Fisher que el capitalismo, como La cosa de John Carpenter, adopta la forma de aquello que toca. De ahí que, en tiempo de grandes consensos, toda novedad ofrecida por el mercado se haga pasar por subversiva e iconoclasta. Debajo de los adoquines no está la playa, sino el desierto.

Una causa susceptible de cronificarse en revolución permanente es la pretendida independencia de Cataluña. A ello se debe que entre los conmilitones de «la revolución de las sonrisas» se cuenten tantos jubilados, funcionarios y rentas altas. Son rebeldes en el sentido que Sartre confería a la palabra: personas que no buscan abolir dominación alguna y que desean que las cosas sigan como están, pues eso es garantía de que podrá seguir rebelándose. Quien se dedica a la rebeldía con veinte, cuarenta y sesenta, o bien tiene la vida solucionada, o bien ha hecho de la rebeldía su forma de vida.

Como sabían los antiguos, el más ímprobo de los doce trabajos de

Hércules no fue dar caza al jabalí, desquijarar al león o decapitar a la hidra, sino limpiar los establos de Augías. De igual manera, la política que mejora la vida de los ciudadanos no destaca por su apariencia espectacular. Los auténticos progresos suelen ser discretos y escalonados.

Hay dos acontecimientos a los que, según Diego Garrocho, no conviene llegar tarde: las fiestas y las revoluciones. Intuyo que en el segundo caso más valdría hablar de «revoluciones» en el sentido automovilístico del término. Quienes pisan el acelerador como posesos sin cambiar de marcha gripan el sistema y terminan apoquinando en el taller.

Sirva de estrambote una curiosidad etimológica. La palabra revolución no tiene un origen político, sino astronómico. Desde 1789, entendemos la noción de revolutio, hasta entonces a la rotación de un planeta sobre su propio eje, presente hoy en el lenguaje automotriz, como una subversión de las relaciones de poder. Quizá convenga recuperar otro concepto sideral, el de precesión, que alude al cambio gradual que se opera en la línea de rotación de nuestro planeta. Al fin y al cabo, algunas cosas se desplazan a un tiempo tan paulatino y tardo como el eje de la tierra.

II. El vientre de la ballena

El ciudadano hiperpolitizado reprocha a sus coetáneos su falta de compromiso, que ven el mundo desde el vientre de la ballena. Así, En el vientre de la ballena, se llamó uno de los mejores ensayos de George Orwell, que entre otras cosas representaba un ajuste de cuentas con la literatura europea de los años treinta. Se cuentan entre sus páginas atinadas puyas al Ulises, definido como una tentativa de exponer las estupideces del interior de la mente («nos descubrió una América que, a diferencia de la de Colón, estaba en realidad a la vista de todos nosotros»), armada por «un pedante colosal». Pero la fama de En el vientre de la ballena respondía a su meditación sobre la escritura y la política. Celebérrima es su crítica al novelista Henry Miller: «cuando se publicó Trópico de Cáncer, los italianos marchaban sobre Abisinia y los campos de concentración de Hitler ya estaban llenos». La suya era, a juicio de Orwell, «la voz del subordinado, del vagón de tercera clase, del hombre corriente, apolítico, amoral y pasivo». Miller era una suerte de Jonás que se había dejado engullir por el pez. Al

cabo, desde el interior de esa «prisión visceral», que ante todo era una mullida celda uterina, apenas se escuchaban los bombazos y el estrépito de la guerra.

El espacio de la imaginación, de Ian McEwan, se abre con una anécdota encantadora: la visita que Orwell hizo a Miller en la casa que este tenía en el barrio parisino de Montparnasse. Era diciembre del 36. Orwell era un socialista muy preocupado por la realidad política de su tiempo y Miller, un hedonista cuya literatura escandalizaba a sus coetáneos. Lo político y sus fatigas le interesaba tan poco como le divertían, por decirlo con Cela, la jodienda y sus gimnasias. Miller quedó perplejo cuando Orwell le contó que pensaba viajar a España para luchar contra el fascismo. Aunque no entendía qué lo llevaba a jugarse el pellejo en semejante lugar, le regaló una chaqueta de pana: no tenía protección antibalas, pero probablemente lo resguardase del frío.

Orwell despachaba este encuentro en dos líneas y la chaqueta ni aparecía mencionada en En el vientre de la ballena. Pero el episodio es revelador. Probablemente, esa entrega no se habría producido hoy. Los maître à penser de nuestro tiempo se conducen de otra manera. Sin duda se habrían condolido en redes de la suerte infausta de la pobre España, como los famosos que firman manifiestos por las mujeres de Afganistán. El gesto de Henry Miller, ofreciendo una chaqueta a Orwell sin terminar de entender su decisión, es quizá un gesto de desasimiento, pero muestra una humanidad mayor.

A despecho de su militancia, Orwell reconocía el peligro de politizar la obra de arte, exponiéndola al tedio, y convenía en que mantenerse ajeno a las ideas sirve en ocasiones para asegurar la libertad artística. «Probablemente no sea una coincidencia que los mejores escritores de los años treinta hayan sido poetas. Una atmósfera de ortodoxia es siempre dañina para la prosa». Llegaba a tal conclusión después de advertir cuántos escritores, a lo largo de dicha década, se habían uncido al yugo de la disciplina de partido.

El consejo, en cualquier caso, nos llega tarde. Toda pieza de entretenimiento se vende hoy como un artefacto rabiosamente político. Antifascismo es, para algunos, lucir camisetas con la enseña roja y negra: lo político, vaciado, higienizado y reducido a etiquetaje promocional. Que en tiempos de campaña permanente sea preceptivo estar muy «concienciados» tiene una explicación prosaica: la industria del entretenimiento político necesita ciudadanos enganchados al ciclo interminable de noticias que se van produciendo. Así se induce un estado de excitación indefinido que desemboca en la banalización de la política. Priman las palabras, cuanto más altisonantes sean, sobre

las acciones.

Concienciarse es la forma más fácil de desentenderse. Primero se pasa de la cuestión social a la decisión personal; luego se da por sentado que basta con participar de una conciencia, a la manera calvinista, para que las obras pasen a un segundo plano. En la práctica, se cumple la intuición de Odo Marquard según la cual es más fácil ser la mala conciencia de los demás que tener una conciencia, lo que siempre es ingrato e ímprobo.

Casi nadie queda en el vientre de la ballena. Los merluzos y los besugos vagan en bancos, timoratos y arropados, sin saber que terminarán refrigerados en la cámara del buque, donde todas las opiniones valen lo mismo. En tiempos de fiscalización, los muchos escrutan a unos pocos, y así se libran de la engorrosa tarea que supone el escrutinio propio. De ahí que, como ha escrito Gregorio Luri, haya más concienciadores que conciencias.

El enardecimiento constante del ciudadano, promovido por medios y políticos, no es peligroso porque lleve a «existencias catilinarias», por decirlo con el concepto que Nietzsche tomase de un discurso de Bismarck e introdujese en Crepúsculo de los ídolos. Puede que nuestra época recuerde a la fase de conjuras, ganas de revancha y promesas imposibles de que hablaba el autor alemán, pero ni tenemos un Catilina con voluntad de instaurar una dictadura, ni nuestros catilinarios quieren jugarse el pellejo ni, en definitiva, nuestras guerras dejan de ser incruentas. Al limitarse a la conciencia, las existencias catilinarias de hoy son esencialmente inoperantes. Y ese es, precisamente, el peligro de dicho enardecimiento: se olvida que la movilización es un veneno que ha de instilarse gota a gota; la sobredosis lleva al aburrimiento cronificado, una suerte de ennui que la filósofa Josefa Ros ha definido como un «hartazón colectivo» y que, en ocasiones, lleva al estallido social.

De esta existencia catilinaria se sirven las empresas que apelan a la conciencia del consumidor. Recuérdese la fallida tentativa de una gran editorial británica de adaptar los textos de uno de sus autores estrella, Roald Dahl, a la sensibilidad del lector actual. En connivencia con sus herederos, los editores de Puffin jugaron a la cancelación selectiva y, a la manera del alguacil alguacilado, la cancelación se les echó encima. Al establecer que los Oompa Loompa de Charlie y la fábrica de chocolate son de género fluido, muchos medios recordaron que el propio Dahl ya había alterado, en vida, a dichos personajes: después de haber escrito que estos eran pigmeos africanos, las acusaciones de racismo de que fue objeto le obligaron a desdecirse en la segunda

edición. Imposible era saber si el carca Dahl habría estado de acuerdo con la modificación à la page de sus novelas, pues, por razones obvias, ya no puede mostrar su anuencia.

Aunque nos divirtiera leer a ciertos columnistas afirmar que la corrección política nos lleva a una nueva edad oscura –porque es divertido ver a enemigos bravíos de la tiniebla abrazaditos a un libro infantil– lo relevante del Caso Dahl era que, por enésima vez, una empresa se servía de las abluciones de la corrección política para lavar su imagen y la jugada le salía mal. Meses atrás, la editorial estadounidense DC Comics había conmemorado el «mes de la herencia hispana» con una serie de portadas que trajeron cola. Una heroína blandía un burrito, un héroe portaba una bolsa de tamales y otro se comía unos tacos (cayendo en el mismo cliché por el que, meses atrás, la primera dama Jill Biden había tenido que pedir perdón). La palma se la llevaba una Hawkgirl con delantal sirviendo un plato de platanitos fritos, lo que cabreó a infinidad de lectores, para los que solo faltaba que los personajes hispanos aparecieran echándose una siesta para rematar el tópico.

Volviendo al caso Dahl, ¿no decía Goethe que toda obra es obra de circunstancias? Pues cada novela refleja los valores de su tiempo, y estos no son necesariamente positivos. Curioso es que un autor como Dahl, cuyo antisemitismo es hoy notorio, nunca llegase a pergeñar una caricatura tan hiriente como, por ejemplo, la del judío Fagin. Y a nadie en su sano juicio se le ocurriría retocar Oliver Twist, modificando los rasgos del villano. Apelar a los buenos sentimientos del público para meterle mano en el bolsillo es un truco que ya no sirve. «¿Porque las paga el vulgo es justo / hablarle en necio para darle gusto?». Quizá la gente, harta de que la tomen por vulgo y de que le tomen el pelo, ha empezado a olerse la tostada.

La herejía puede vencer, pero solo la ortodoxia es duradera. Y es duradera porque solo ella nos permite releer lo ya escrito; releer, digo, no reescribir. Como decía Agustín García Calvo, no se trata de defender lo que quieren destruir, sino de defendernos de lo que esos mismos dinamiteros quieren construir en su lugar. Los enemigos de las estatuas quitan una y colocan otras cuatro nuevas. Volviendo al caso Dahl, se pretendía que Matilda leyese a Jane Austen en vez a Rudyard Kipling y, a pesar de la obvia trapacería, uno casi agradece que no la pusieran a leer la biografía de Steve Jobs.

III. Sinóptico

La gente se peina y acicala antes de sacarse una foto en la playa buscando una reacción en Instagram. El cocinero piensa en el denuesto que el yelper tiquismiquis pondrá en redes y prepara el guiso como si el mismísimo Anthony Bourdain y un escuadrón de camarógrafos de «Pesadilla en la cocina» lo aguardaran sentados a la mesa. El profesor imparte docencia pensando en el suspenso que le endosarán los ceporros de la última fila cuando toque la «evaluación de la práctica docente». Como sabe todo influencer, es vital que el público reaccione y regale feedback.

Todo esto forma parte de lo que William Davies ha denominado «economía de la reacción». Según el ensayista británico, hoy estudiamos los vídeos de reacciones como si fueran el metraje del asesinato de Kennedy. Vemos mil veces el vídeo en que un niño sordo oye música por primera vez gracias a un implante coclear. También, las caras de arrobo de dos panolis de Kentucky al escuchar por primera vez una canción de Rocío Jurado. La realidad imita los viejos programas televisivos en que un anónimo descubría en directo que su padre estaba vivo y que su abuela era en realidad su madre. Cunden por doquier eventos supuestamente espontáneos, aunque preparados, y reacciones emocionales cuidadosamente planificadas y escenificadas.

Todo influencer busca que su público reaccione, que despierte y que se rebele. La economía de la reacción promueve una libertad disruptiva, rompedora como la de un adolescente y espontánea como la de un chimpancé, tan impulsiva como compulsiva. Piénsese en la moción de censura que tuvo lugar en nuestro país en 2023. ¿Qué sentido tenía sino obligar a que el gobierno se retratase y la ciudadanía «reaccionase»? Nuestro tiempo es una fábrica de reaccionarios, pero no en el sentido de De Maistre sino de la rana Pepe. La ciudadanía se convierte en coro griego, obligado a reaccionar, de forma predecible y automática, ante cada ocurrencia de los protagonistas de la obra.

En su prólogo de 1976 a Walden Dos, tres décadas después de la publicación de la novela, Skinner sostenía que un estado que tratara de imponerse por la fuerza terminaría pinchando en hueso; mejor sería utilizar el conocimiento sobre la conducta humana para crear un ambiente adecuado. Para ilustrar su tesis, añadía una anécdota muy ilustrativa. Al parecer, una persona del Departamento de Estado le había confesado que más convendría a Estados Unidos dejar de exportar su «American way of life» y dedicarse a exportar Walden Dos.

Afirmaba Shoshana Zuboff en su ensayo La era del capitalismo de la vigilancia que los popes de Silicon Valley podrían lograr a fuerza de clicks y anuncios personalizados lo que Skinner había conseguido con laberintos y granos de alpiste. ¿Será así? ¿Basta una gavilla de cookies para predecir mis acciones o, incluso, inducirme a cometerlas? Desde el fondo del bolsillo, el smartphone hace uso del geoposicionamiento, del acelerómetro y del magnetómetro. Como aquella app que nos bajamos para contar pasos vende nuestros datos a terceros, Google no tarda en saber adónde nos dirigimos y a qué velocidad, si vamos a rueda o a pata, con quién vamos a reunirnos y qué gayumbos nos hemos puesto. Bien mirado, ¿no es cierto que toda conducta minuciosamente observada es una conducta susceptible de ser modificada?

Desconozco si el capitalismo vigilante puede ser tan invasivo como un régimen totalitario. Afortunadamente, siempre hay escolleras que cierran el paso al poder, resquicios a los que Agustín García Calvo denominaba «pueblo-que-no-existe». Existir es ser cuantificable y justipreciable, pero el alma humana es voluptuosa y trascendente, esto es, cualitativa, y al centinela se le escapa por entre los dedos. Por otro lado, que el centinela pueda ver el mundo no supone que lo haga. «La mirada de la gorgona» (Gorgon Gaze) es el nombre del dron americano más sofisticado hasta la fecha. Por ahora, que yo sepa, es solo un diseño. De un solo envite, sería capaz de abarcar una ciudad entera de punta a cabo. Claro que, si un dron al uso exige una veintena de analistas, este necesitaría unos dos mil; y las cosas hay que pagarlas. De igual manera, que Facebook pueda conocernos más de lo que nosotros somos capaces, como afirman sus eslóganes, no quiere decir que lo haga. ¿Mil ojos tiene la noche? Sospecho que el capitalismo de vigilancia tiene más bien ocelos, como las mariposas o los pavos reales: ojos ornamentales que miran sin ver.

Reza el tópico que no hay mejor vigilancia que la del panóptico, esto es, la mirada de uno que, al situarse en el centro, fiscaliza a todos. Pero hace tiempo que esto dejó de ser así. Mucho se escribió acerca del asesinato de Miguel Ángel Blanco al hilo de su vigésimoquinto aniversario. Reportajes, artículos, columnas… No es poco lo que sabemos de «Txapote» y de «Amaia», los responsables del crimen; o del fallecido «Oker», que también participó en él. Así y todo, solo en contadas ocasiones aparece una figura secundaria pero crucial: el chivato Ibon Muñoa. Siguiendo la orden de «Kantauri», a la sazón jefe de ETA, de secuestrar a un concejal del PP, Muñoa se puso en contacto con unos conmilitones del Comando Donosti para informarles del camino que Miguel Ángel Blanco recorría a diario. Desde la penumbra de su taller, Muñoa ponía en hora el reloj cada vez que Blanco pasaba

por delante, como según la leyenda hacían los habitantes de Königsberg con el paseo vespertino del «destructor de la filosofía».

Muñoa pasó veinte años a la sombra. Su implicación no se había limitado a un mero chivatazo: había cedido a los asesinos su automóvil y les había hecho llegar las llaves de su piso en el corazón de Eibar para que pasaran en él la noche previa al crimen; hasta les hubo regalado, como prenda de amistad, diez matrículas falsas troqueladas en su propio taller. Pero lo importante fue la delación. Porque el crimen no se habría producido si Muñoa no hubiese informado del trecho que todas las tardes recorría Blanco entre la estación de tren y la gestoría en que trabajaba. ¿Panóptico? El terrorismo abertzale enseña que es más eficaz la vigilancia sinóptica, la horizontal, la del vecino, el parroquiano, el antiguo compañero de pupitre o el baranda del taller.

Hay dos especies de delator. El más conocido es el delator panóptico, vulgo soplón. Intuye que la vida es una prisión, de manera que no le queda sino imitar la conducta del carcelero. El soplón busca privilegios, prerrogativas, y en ocasiones llega a lucir los galones de todo un cabo de vara, como se llamaba al presidiario que mantenía la disciplina entre el resto de cautivos blandiendo el instrumento del que recibía el nombre. Y existe, en segundo lugar, el delator sinóptico, esto es, el chivato. El sembrador de cizaña, planta parecida al trigo pero cuya semilla es venenosa, no se adscribe a ninguna razón instrumental, como sí hace el soplón. Más bien se funde y confunde con el terreno, como la propia espiga de la cizaña se confunde con la del trigo, espoleado por la intención de hacer daño.

La panopsis pone la realidad a tiro al colocarse en el puesto de traviesa. Este, en jerga cinegética, es el puesto que en una montería sitúa en el centro de la mancha, es decir, el terreno por donde pasan las piezas a batir. El panóptico, por definición, dispara a bulto. Raya a tanta altura como el águila, pero, el situarse tan alejado de la presa, solo advierte de los objetivos más grandes: aquila non capit muscas… La sinopsis, en cambio, conoce y reconoce el terreno porque se ha fundido con él. Si la mirada panóptica mira desde el puesto de montería, la mirada sinóptica serpentea al rececho, lo que exige entrar con sigilo en el territorio para mimetizarse con él. Sin-opsis es, al fin y al cabo, mirar con tus propios ojos y con los ojos del otro.

La vigilancia sinóptica es tan vieja como el mundo. A uno se le viene a las mientes aquella escena de Grandes esperanzas en que el odioso señor Pumblechock dirigía su negocio mirando el del carnicero. Este, a su vez, se ganaba la vida escrutando al panadero, quien, al mismo

tiempo, permanecía en su puesto con los ojos fijos en el farmacéutico. Pero el chivatazo de Muñoa, entendido como pulsión venatoria, nos enseña una verdad generalmente inadvertida, y resulta por ello más elucidario que cien papers a cuento de Foucault y la biopolítica. El premio que recibe el chivato no es cobrarse una pieza o apuntarse un tanto, como haría el soplón, sino enseñorearse del terreno, ejercitándose en el acecho por el acecho. Por eso, cuando hay sinopsis no hace falta panopsis. El censor es innecesario cuando, emboscados entre las jaras, menudean los delatores. Benditos sean estos tiempos en que ser vigilados no supone arriesgar la nuca.

Sexta parte

La pureza es horror a la vida, odio al hombre,

mórbida pasión por la nada.

Michel

Tournier

, El Rey de los Alisos

El imperativo de autorrealización convierte a cada ciudadano en un publicista de sí mismo, al tiempo que el culto a la pureza impermeabiliza y protege de toda disidencia. Al banalizarse el bien se banaliza la culpa, diluyéndose en mancha grupal, y desaparece el perdón.

I. El secreto de Barba Azul

Barba Azul insinuaba a cada una de sus mujeres que había algo proscrito detrás de la puerta, impidiéndoles cruzarla. Cuando, movidas por la curiosidad, terminaban franqueándola, el oscuro noble las asesinaba. Freud se sirvió de su figura para exponer el mecanismo de la culpa: simbolizaría así el superyo que tiraniza al yo y lo culpabiliza cuando desobedece. Algo sabemos de Gilles de Rais, el Mariscal francés de inicios del xv en que se inspirara Barba Azul. Que su figura nos llegue envuelta en las brumas de lo mitológico no es mérito de Perrault, autor del cuento celebérrimo, pues en vida De Rais ya era considerado un personaje legendario. A nadie dejaba indiferente un noble que por el día se paseaba con escolta real, heraldo de armas, sochantres y cortejo, y que por la noche torturaba niños en una oscura cámara de su fortaleza de Champtocé, deleitándose con su agonía. El filósofo Bataille lo usó para personificar su teoría del derroche. Exagerado fue en sus diabólicos desempeños; también, en su asunción pública de culpas.

Más llamativa que sus atrocidades era su forma de hacerse cargo de

ellas. Oh, Felix culpa! (¡dichosa falta!), gritaba, emulando a san Agustín y determinado a acudir a Jerusalén para llorar ante el Santo Sepulcro. Cuando en el juicio que lo llevó al potro de tortura le preguntaron por qué mataba, respondió: «no había otra causa, fin, ni intención que la que os he dicho; os he explicado cosas más graves que esta y suficientes para condenar a muerte a diez mil hombres». El abyecto Barba Azul cargaba, ufano, con el peso de su falta.

En la última sesión de su proceso judicial, celebrado en octubre de 1440, Gilles de Rais lloró y se despepitó. También recordó el placer que todas esas tropelías le producían. Lo más sorprendente del caso es que, habiendo reconocido el asesinato cruel de dos centenares de niños, terminase despertando la empatía del público. Nadie esperaba que ese gran señor, que impresionaba por su donosura y su porte, rompiera en lágrimas, y quienes lo veían hacían a renglón seguido lo mismo. Incluso el presidente del tribunal se conmovió profundamente. Por eso De Rais se tomó la libertad de pedirle que interviniese ante el obispo de Nantes para que todo el pueblo unido en procesión lo acompañase hasta el lugar en que habría de ser ejecutado. El juez se avino a ello y la gracia fue concedida.También pidió que, tras ser ahorcado, su cuerpo se librara de las llamas y fuese colocado en un ataúd y entregado al monasterio de las carmelitas de la ciudad. Este deseo también le fue otorgado, dando lugar a su homenaje postrero. Miles de personas lo acompañaron desde el castillo de Tour Neuve, donde se le había juzgado, hasta la pradera al otro lado del Loira donde se le ajusticiaría.

Como la serpiente genesíaca, el mal muda de piel incesantemente. Si Barba Azul asumía, con emoción y orgullo, la culpa más atroz que pueda imaginarse, hoy el banal se empeña en repartir sus pecados entre los demás. Piénsese en una de las escenas más recordadas del pasado Mundial de fútbol; escena que, curiosamente, no tuvo lugar en el campo. Daban las once en el Centro de Convenciones de Doha cuando el presidente de la fifa, Gianni Infantino, se acercó al atril para salir al paso de las innumerables críticas recibidas durante las horas precedentes por celebrar el Mundial de fútbol en la teocracia de Qatar, en que seis millares de trabajadores habían muerto en obras relativas al torneo y donde la homosexualidad es ilegal. Sus palabras forman una cota cimera de la hipocresía: «Hoy me siento qatarí, hoy me siento árabe, hoy me siento africano, hoy me siento gay, hoy me siento discapacitado, hoy me siento trabajador migrante». Ya habían traído cola otras palabras de Infantino, pronunciadas días atrás, en las que sostenía que las críticas al Mundial eran hipócritas teniendo en cuenta «lo que los europeos hemos hecho durante los últimos tres mil años». Como todo cinismo, el cinismo de Infantino se reducía a la

mueca burlona de la claudicación, al encogimiento de hombros de quien se limita a hacer mofa ante una realidad inadmisible.

No es fácil asumir los propios pecados. En tiempos del cristianismo primitivo había sectas, como los pelagianos, que se creían libres del pecado original, y que eran feroces con otras sectas. Ya se sabe que quien es libre de pecado puede tirar la primera piedra. Hoy, salvando las distancias, pasa lo mismo con algunos políticos. Y quien dice pecado dice culpa, porque ambas palabras tienen la misma raíz etimológica: peccatum, pecco, tropezar. ¿Quién no ha tropezado nunca?

El fundador de cierto partido de la «nueva política» solía decir, cuando venían mal dadas, siempre la misma frase: «toca hacer autocrítica». Claro que, en la jerga militar, que algo «toque» solo tiene sentido para la tropa: tocar diana, tocar a rebato, tocar retreta. Si el capitán dice que «toca hacer autocrítica» es que va a cargar el mochuelo a los cadetes. Curioso es que los mismos que diez años atrás explicaban que «dimitir no es un nombre ruso» se pasen el día restañando las manchas de las manos, como lady Macbeth tras el asesinato del rey Duncan:

«¡Fuera de aquí, maldita mancha!».

Uno se acuerda de aquel siervo del Decamerón que era pillado en la cama con la reina, sin saberse descubierto por el rey. El monarca se colaba después en la estancia donde la servidumbre descansaba, en medio de una completa penumbra; tocaba el pecho a los que allí dormían y, al notar el del culpable, que latía con vigor, le tonsuraba la cabeza con vistas a descubrirlo a la mañana siguiente. Pero, en cuanto el rey volvía a sus aposentos, el siervo corría a tonsurar a los demás. Culpa de todos, culpa de nadie.

Que todos vayamos tonsurados y con la marca de Caín en la frente es, en efecto, la pretensión de quienes atizan la culpa colectiva. Como dice el viejo refrán, achaques al odre, que sabe a pez. Alude a aquellos a los que, si les sale el vino avinagrado o directamente picado, echan la culpa al envase. Hacer política no es tanto cabalgar contradicciones, como, al parecer, sortear responsabilidades. La militancia se vuelve entonces un interminable ciclo de abluciones y lavatorios hasta la definitiva esterilización del pensamiento. En una fortaleza sitiada –decía Ignacio de Loyola y gustaba de repetir Fidel Castro–, toda disidencia es traición.

Quienes tocan a rebato desde su cuarto de banderas nunca comparecen en primera línea del frente. Cuando se trivializa el bien,

se trivializa la culpa, diluyéndose en una suerte de mancha grupal. Desaparece en ese momento la compasión, que es siempre individual, trocándose por la exhibición de sentimiento. Y siempre queda flotando la pregunta: ¿qué secretas iniquidades se escondían tras la puerta de Barba Azul?

II. Peregrinaje

Hace relativamente poco tiempo –en política el reloj marcha muy rápido– una exdiputada en busca de atención prometió sufragar los gastos de todo ciudadano que quisiera acompañarla a hacer el Camino de Santiago. Quedó claro en ese momento que dicha exdiputada, que venía de abandonar por la puerta de atrás el partido que la había nombrado candidata autonómica, iba a protagonizar una de las travesías religiosas más mediáticas de los últimos años.

Quien peregrina sabe que tan importante es el hecho de dirigirse a un destino como el hecho de caminar. La palabra peregrino viene de per agrare, ir por los campos. Los que confunden el peregrinaje con recorrer un trayecto, llegando lo antes posible, son como esos «bobafumeiros» que Pantomima Full retrata en uno de sus sketches. Si al Camino de Santiago lo definiera el trayecto que va de A a B (de Roncesvalles a Santiago, por ejemplo), nadie lo conocería mejor que Google Maps. Pero el motor de búsqueda no se puede torcer el tobillo. No hay archivo de datos ni colección de testimonios sobre el Camino que pueda agotar el Camino. Sea como fuere, el peregrino publicista tiene muy claro su destino y poco tiempo que perder. Hay, ya se sabe, quien goza de los beneficios del ascetismo y que incluso adopta una serie de virtudes monásticas sin replegarse ni interrumpir su vida. El caso que nos ocupa representaba justo lo contrario: colgarse todos los aditamentos del peregrino sin dejar de dar canutazos y lanzar titulares.

Todo peregrino lleva una pechina, esto es, una concha de vieira colgada del pecho. Por definición, la ostra vive oculta y cerrada. Pero abandonarse a la solidificación calcárea no es propio de vertebrados y hacer un camino de introspección y recogimiento es un desperdicio cuando puedes fortalecer tu marca personal y ganarte unos cuantos retuits. Nuestra exdiputada publicó en redes sociales unas fotos en que aparecía en la iglesia, prosternada, y bajo las que se leía: «De rodillas. Solo ante Dios. #Felizdomingo». Solo ante Dios y, cabría añadir, ante

mis miles de seguidores. Como reza un aforismo de Enrique García-Máiquez, «ten cuidado cuando vayas a darte golpes de pecho. Pueden sonar a hueco».

En el budismo zen existen unas preguntas irresolubles que se llaman kōanes. Todos ellos llevan a una paradoja que pone en cuestión el razonamiento lógico. ¿Qué sonido hace el aplauso de una sola mano? ¿Qué ruido hace un árbol si cae en medio del bosque y no hay nadie para oírlo? Propongamos otro: ¿de qué sirve hacer el camino de Santiago si no hay nadie para verte haciéndolo?

Bueno es lo que, a fuerza de exhibirse, proyecta buena imagen. Lo falso se viste de verdadero y el exhibicionismo se viste de bondad. Sea como fuere, el ciudadano no es tonto y, de igual manera que el gracioso sin interrupción no le hace gracia alguna, toda persona empeñada en mostrarse simpática le indispone. Por volver al citado Ferlosio, nada impresiona tan desfavorablemente como el que alguien se empeñe en impresionarnos favorablemente.

De la obsesión del sujeto contemporáneo por manipular el ente hasta reducirlo a mero útil da cuenta el concepto heideggeriano de ser-a-la-mano (Zuhandenheit). Del free rider al workaholic, quien toma las cosas y a los demás como fuente de ingreso siempre termina explotándose a sí mismo. El síndrome del Rey Midas consiste en tomar por privilegio lo que siempre fue una maldición. Si hemos de creer a Heidegger, la razón moderna fetichiza al sujeto hasta erigirlo en realidad última, como expone el autor alemán en La época de la imagen del mundo. Dicha razón moderna era, según defenderían más tarde Adorno y Horkheimer en Dialéctica de la ilustración, una voraz lógica de dominio. Visto así, ¿quién podría negar que el exhibicionista moral es una de sus más conspicuas creaciones? El exhibicionista se coloca en el centro de la realidad y piensa en términos de ganancias. No le importa el efecto de su acción, sino que su acción genere efecto.

¿Que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu mano derecha? El exhibicionista, contraviniendo la enseñanza del Evangelio, no mueve un dedo si un millar de manos no levantan el pulgar. Los ingleses, que son poco dados a invitar, llegan a pagar por la atención –to pay attention–. Los españoles, por dadivosos que nos creamos, solo alcanzamos a prestarla. Y, como lo que se da no se quita, todo lo que se presta ha de volver a manos de su dueño en buenas condiciones. Como dejó escrito Javier Gomá en un recordado microensayo, quien pide nuestra atención toma en préstamo nuestro bien más preciado, y lo razonable es que lo devuelva con los intereses de la amenidad o la ampliación de conocimiento.

¿Se puede vivir de puertas para adentro? Difícilmente, salvo que se tenga vocación de pastilla de alcanfor o de ropa de cama. Pero cabría decir, parafraseando al Arcipreste, que el buen callar cien sueldos vale en toda plaza. Quien algo tiene que ofrecer no aporrea puerta ajena ni habla a grito pelado en plaza pública. Ni se esconde ni se aísla, pero es, por regla general, reacio al exhibicionismo. El buen paño en el arca se vende.

Gravosa es para el político la exhibición constante: plúmbea como las tramoyas de la sociedad del espectáculo; onerosa como los grilletes de la agenda política, que aherrojan sus tobillos y lo condenan a no abandonar nunca el vodevil, bailando una y otra vez al son del argumentario. Pero no siempre es así. Muchos analistas creen que toda tentativa de autopromoción obedece a una estrategia política, y se equivocan. Nuestros políticos demuestran que la necesidad de construirse una marca personal rebasa lo ideológico y representa un fin en sí mismo.

Signo de los tiempos… Cada ciudadano es hoy un publicista de sí mismo: hace pública su conducta para recibir una aprobación virtual. El número de likes sirve de escantillón para hallar la medida del mundo. ¿No decía el padre Berkeley que ser es ser percibido? Pues en tiempos de exhibicionismo, la valía de un servidor público parece medirse por la cantidad de retuits que obtiene alguno de sus zascas en Twitter.

Quien se exhibe en exceso, ávido de atención, nunca degusta su objeto de deseo, sino que, como sucede con toda avidez, lo consume; y así, burla burlando, termina consumiéndose a sí mismo. Tal es la suerte del peregrino publicista: la publicidad que cosecha es, en el mejor de los casos, peregrina.

Recuérdese que el participio latino discretus procede del verbo discernere. La discreción es, en buena lógica, resultado de un discernimiento mollar y bien engrasado. Todo provecho es barbecho. Todo lo demás, marketing, palabrería y flatus vocis. En su Diccionario de lugares comunes, Flaubert definió el laconismo como un idioma en desuso. Hoy cunde la sinceridad a discreción. Sobra decir que actuar con discreción es lo contrario de actuar a discreción. Por eso es más razonable practicar la discreción a secas, y guardarse la sinceridad donde a uno le quepa.

Banal es quien convierte su trayecto vital en un book fotográfico, mudando la acción en deporte y dando las cosas por sentadas, por hechas y por poseídas. El peregrino sabe que el mundo es un ente

legible y, como buen lector, sabe que los libros jamás son fotografías de la realidad, sino mapas para navegar por ella (hasta el mejor navegante pierde el norte). Pero no es como el emboscado que, como esclavo cimarrón, busca en la naturaleza las faldas de una madrastra en la que refugiarse del padre. Puede ser una especie del género silvestre, pero no comparte nada con el montaraz que huye de la civilización para asilvestrarse, como esos toros mansos que comienzan por barbear tablas y terminan aculándose en ellas. El peregrino rotura los suelos con su acción. No hay en él rastro de huida, sino paso en firme. ¿Sorprende verlo a veces abandonar la línea recta? También los ríos zigzaguean y dibujan meandros antes de llegar a la mar. El excurso forma parte del discurso. La amenazante selva interior –que necesariamente ha de afrontar todo aquel que inicie el camino– se tornará pastueña a golpe de puro espíritu. El peregrino transmuta así su naturaleza silvestre en cultura agreste, allanando y desbrozando su alma de maleza y oreando sus rincones más umbríos. El emboscado es criatura nocturna; el caminante camina hacia la luz. La esencia del peregrino y del peregrinaje es el de una emboscadura a la inversa: si el emboscado busca la espesura y la penumbra para ocultarse, el peregrino la busca para esclarecerse.

El peregrino representa la superación de la banalidad. Porque ha de cargar con ellos, no entiende los bienes como posesiones. El alma del peregrino recoge la ascética del penitente y la exuberancia del paisaje. Quien quiera realizar el camino de la vida cargado como un burro, a lo mejor es un burro. Para un viaje así no hacen falta tantas alforjas. El buen peregrino reconoce el recargado pero hogareño ambiente del albergue, la elaborada cocina casera con que le agasajan los hospederos, el deslumbrante arte barroco de la catedral donde descansan los santos, y no se le ocurriría caer en la barbarie minimalista.

Valgan, a modo de interludio, unas breves palabras sobre el citado minimalismo. Lógico es que hoy esté tan en boga. ¿Quién no se ha agobiado al tratar de meter la colección de vinilos, la tele de cincuenta pulgadas y la Thermomix en el piso de 30 m^2? Las posesiones se van enseñoreando de tu hogar y temes que, como al protagonista de El Horla, terminen echándote a la calle. Pero entonces, en medio de un fulgor resplandeciente, aparece un gurú que pondrá fin a tu aflicción. Podría ser Marie Kondo, podría ser cualquier cadete de su escuadrón. Se ofrece a romper las ataduras que te aherrojan. Vaciará tus cajones, también tus bolsillos. No solo liberará espacio: te hará feliz. «Menos cosas, más felicidad». «Posee menos objetos, encuentra más objetivos». «Cuanto más tires, más encontrarás». La dichosa moda minimalista remite al «menos es más» de Mies van Der Rohe, último director de la

Bauhaus, que a su vez derivaba de un poema de Robert Browning, que a su vez se inspiraba en los monjes medievales. Sus primeras víctimas son aquellos que buscan combatir el capitalismo con la artillería minimalista. Luchar contra el consumismo consiste en tirar las baratijas a la basura y, sin más dilación, comprar toallas, pijamas, cajas de herramientas y bolsitas de té a la propia Kondo, cuando no apoquinar dos mil dólares para convertirte en asesor Kon Mari.

Tiene su gracia que el país que inventó el consumismo capitanee ahora la causa minimalista. La razón de su éxito es, por supuesto, más que obvia. Un hogar estadounidense alberga más de trescientos mil objetos y cada americano tira al año treinta kilos de textiles. Claro que el minimalismo no es lo que parece. Lo que comienza como una forma de despejar el garaje termina como una ética del desapego y una religión sustitutoria. Ya dice el bloguero Joshua Becker que Jesús fue el primer minimalista… Si el minimalismo parece una suerte de franciscanismo es porque Estados Unidos cuenta con su propio Francisco de Asís: Thoreau. La teoría no desmerece en falsedad al autor de Walden. Este, a pesar de su conspicua retirada, bajaba todos los días en carreta al pueblo para comprar el periódico. El minimalismo se define en ese gesto: disfrutar de la tranquilidad de lo sencillo sin abandonar la comodidad de lo complejo. Porque el minimalismo es otra variedad de lo experiencial. Experiri significaba, paradójicamente, travesía peligrosa. Hoy es todo lo contrario. El capitalismo de experiencias permite vivir como un tuareg sin apearse del jeep, enrolarse en la causa del vivere pericoloso con seguro y cobertura médica, paladear las esencias del pueblo sin renunciar al 5G. Nietzsche decía que el cristianismo era platonismo para el pueblo. Salvando las obligadas distancias, el minimalismo es, más bien, cinismo para el pueblo. Vivir como Diógenes –hay zulos de Malasaña que envidiarían su tonel– pero con electricidad y agua potable. Mas ciérrese aquí el excurso y volvamos a la peregrina publicista.

Acerbos fueron los ataques que recibió por parte de sus viejos conmilitones. Curioso era que se los dispensasen quienes, poco tiempo atrás, la habían colmado de parabienes: la misma lengua que se había desplegado para dar lametones de adulación a la candidata se replegaba ahora para hacer correr hablillas contra la oveja negra. Abundan los fariseos que, en expresión de Ferlosio, construyen la bondad propia con la maldad ajena. Es precisamente por mor del exhibicionismo que las buenas acciones no son tan importantes como patentizar que el prójimo es peor que uno mismo.

Bendecir, como la propia palabra indica, es un buen decir. Una de sus variantes consiste en decir cosas buenas sobre algo, como sucede con

la cortesía y la adulación, que no tienen que ver necesariamente con la verdad. Cuando un congénere se halla atribulado por la zozobra y viene a refugiarse en nuestro consejo, bueno es quitarle hierro al objeto de su preocupación. Mas ¿cómo puñetas puede saber uno si saldrá con buen pie de ese trance? La otra cara de la benedicencia estriba en decir la verdad de las cosas, maguer que nos granjee la amistad o la pedrada del vecino. Al fin y al cabo, siempre se ha bendecido aquello que es digno de ser bendecido, esto es, aquello que en verdad es bueno. Y, como rara es la persona cuyo ser desprende un hedor pestífero del alba al crepúsculo, más valdría hablar de las cosas buenas que contenga, mirando su haz más luminoso y soslayando los más lúgubres recodos de su sombra.

¿Se equivoca el Evangelio cuando afirma que de lo que abunda en el corazón habla la boca? Agustín García Calvo dejó dicho que el mero hecho de decir cosas es ya un hacer. Si me denuncia el vecino, viene la policía; si grito «fuego», la gente sale corriendo. La banalidad del bien supone, entre otras cosas, la incapacidad de responsabilizarse de lo que se dice. Se bendiga al criminal o se maldiga al santo, se acuse al inocente o se venere al sátrapa, pareciera que todas esas palabras fuesen a parar al corral de los quietos. Nada más lejos de la realidad. Si hoy cunde la crispación es porque la ingente cantidad de canalladas que pueblan centenares de mensajes diarios, produciendo un fenómeno literario en forma de género epistolar compartido, producen tanta inquina en las víctimas de las insidias como en el corazón de sus verdugos. Quien tire la piedra, que no esconda la mano. En la vida real no hacen falta luz y taquígrafos, porque al esconderse el sol encendemos farolas. Mejor sería, en suma, ser tan valientes o tan discretos en redes como lo seríamos en la calle.

III. El mundo sin pecado

Hacer justicia es una labor que exige diligencia, pero nunca prisa. De lo contrario, podemos terminar ajusticiando brujas en la plaza pública y encendiendo piras de libros prohibidos. ¿No sería mejor guardar el fuego para las Fallas y el explosivo para la mascletà? Los dedos amputados no vuelven a crecer, como no crecen los cultivos cuando les pegamos fuego y los sembramos de sal. Y lo que vale para la agricultura, tal y como nos enseña Cicerón, vale para la cultura.

Durante los últimos tiempos se ha puesto de moda la expresión

«cancelar a alguien». Con ella nos referimos al castigo que se inflige, habitualmente en redes, a quien dice una opinión controvertida o muestra un comportamiento recusable. La expresión, huelga decirlo, es la enésima importación de ultramar. En español se puede cancelar algo –una cita, una cuenta, un pago– pero no a alguien; de ahí se colige la intención destructiva de quien llama a la cancelación de una figura pública, consignándola a ese mundo sin retorno que habitan aquellas reservas que anulamos.

En tiempos idos, el censor era un señor con bigote, gafas, nombre y apellidos que jalonaba de tachones un artículo de prensa o un proyecto de novela. No aspiraba a destruir a un enemigo schmittiano; más bien, se limitaba a recordar que ciertas cosas no se podían decir, so pena de arrostrar indeseadas consecuencias. El cancelador, a diferencia del censor, no desempeña oficio alguno: cualquiera puede blandir el índice para condenar al pecador, resguardado tras el burladero de una cuenta virtual. Todos los días, miles de falanges se agitan cuando perciben la más leve transgresión. Por otro lado, todo hijo de vecino puede ser objeto de señalamiento: la víctima puede ser un acosador condenado o un racista de tomo y lomo; también, un humorista amigo de las bromas pesadas, una escritora envuelta en una polémica identitaria o un anónimo víctima de un rumor infundado. La existencia de canceladores cancelados muestra los peligros de cabalgar el tigre: antes o después tira al que lo monta, cerrando las fauces en torno a su garganta.

La noción de cancel culture ganó una enorme popularidad cuando varias figuras de la industria del entretenimiento sufrieron la presión de sus seguidores. En 2020 iba de suyo que detrás de la «cultura de la cancelación» se escondía una nueva modalidad de censura cuando Harper's Letter publicó un documento contrario a «la intolerancia hacia los puntos de vista opuestos, la moda del vituperamiento público y el ostracismo», firmado por intelectuales como Francis Fukuyama, Margaret Atwood o Mark Lilla. Disponemos de amplia literatura acerca del «efecto trinquete» que, a modo de inercia irresistible, mueve en una dirección determinada a quienes participan en el debate público, y nos sugiere que no solo afecta a las personas conocidas. En agosto de 2021, la profesora de Harvard Pippa Norris analizó en la revista Political Studies los resultados de una encuesta realizada a casi dos mil quinientos académicos de ciencia política. Concluyó que una amplia mayoría encontraba dificultades para entablar un debate abierto y afirmaba haber visto disminuir su libertad de enseñanza e investigación durante los últimos años. Un amplio consenso adoptaba, al parecer, la forma de una «espiral del silencio» que acallaba las voces disidentes.

¿Será cierto que la nueva censura obliga a trabajar el «género del silencio»? Tal es la expresión con que el cuentista ruso Isaak Bábel definió la autocensura durante la Gran Purga. Bábel sufrió la persecución de Stalin, pasó varios días en la Lubianka, donde fue interrogado y torturado hasta confesar un delito imposible, antes de ser finalmente fusilado, conque toda comparación es injusta. Si este hincó la pluma con valentía bajo la égida del totalitarismo soviético, amilanarse ante un escuadrón de perfiles virtuales sería cosa de cobardes.

Hace unos años, el University College de Londres prohibió la entrada de un club de lectura, el Club Nietzsche, porque según su consejo escolar el autor alemán podía fomentar el nazismo. El consejo no hacía sino asegurar herméticamente el consenso de la institución, impermeabilizándolo a ideas peligrosas. Naturalmente, a muchos sorprendió esta cerrazón en el templo de las ideas. ¿Acaso la sociedad de la tolerancia genera sus propios mecanismos de intolerancia? La pregunta ha de responderse a la gallega. Inquiramos, más bien, si es posible la tolerancia en la sociedad del consenso; si esta, por definición, no es una forma melosa y muelle de exclusión de la disidencia. Como explicase Kojève, la autoridad excluye la negociación. En ausencia de esta, el consensualismo lleva a un continuo consentimiento. Pacta sunt servanda… Avenirse a pactos supone avenirse a ser tolerado. La auctoritas es sustituida por un pasteleo de voluntades en torno al chantaje y el oprobio. En la sociedad del consenso, la gente se tolera entre sí como tolera las molestias y los achaques. Consensuar deriva de la misma raíz que consentir. Y la tolerancia, erigida por muchos en valor moral, no es más que la evitación del conflicto. En la vida, como en la consulta del endocrino, tolerar no es más que ingerir algo sin reacciones adversas: «tragar» a tal o cual persona, tapándose la nariz si es necesario.

Cosa bien distinta es el respeto. Uno vuelve la vista al latín y descubre que consiste precisamente en eso: en volver la vista. La voz respectus es resultado de los sumandos re y spectum, mirar atrás, que además de una mirada implica un miramiento. Atender al otro en su conjunto implica aceptarlo tal cual es. La tolerancia, en cambio, no es más que una mirada al sesgo, algo ojizaina y siempre de soslayo, condicionada a que el mirado actúe de tal o cual manera. ¿No decía Hegel en su Sistema de la eticidad que lesionar el honor es impedir el reconocimiento por parte del otro de nuestro entero ser libre, personal y único? Uno no solo debe mirar al Napoleón victorioso en Jena, sino que ese mismo Napoleón, de alguna manera, ha de devolverle la mirada.

La retama tolera mejor la sequía que el helecho y el oso polar tolera mejor el frío que el chihuahua. Tolerar es soportar. ¿Qué tiene de particular la tolerancia, si es una propiedad natural presente en todos los seres? El respeto, en cambio, es genuinamente humano. Hay quien tolera la lactosa y hay quien no la tolera, pero nadie, ni los tolerantes ni los intolerantes, tienen respeto por ella. Como dice María Zambrano en Delirio y destino, «tolerarse es soportarse, y, aunque es algo, no es creador ni caritativo. Convivir es más: es que las pasiones fundamentales, los anhelos, marchen de acuerdo. Es compartir el pan y la esperanza». El compañero es, etimológicamente, la persona con la que se comparte el pan (cum-panis), y para eso no hace falta tolerancia, sino respeto. Quien trueca la primera por el segundo pasa de soportarse a comportarse, de sobrellevar a llevar, de sobrevivir a vivir. El viejo banderillero enseña al joven diestro que hay que guardar respeto al toro. También a sí mismo, sobra decirlo, y a los demás. ¿O es casualidad que a la masa aclamadora o vociferante, según se dé la tarde, se la conozca como «el respetable»?

El clima de absolutismo moral que de un tiempo a esta parte respiramos supone, ante todo, una obsesión con el pecado. Yerran quienes creen que es un asunto exclusivamente religioso. En su segunda acepción, el diccionario lo define como «cosa que se aparta de lo recto y justo, o que falta a lo que es debido». Curiosa paradoja es que desaparece del discurso justo cuando la demonización del enemigo se vuelve habitual. Esto, como explica Tom Holland en Dominio, se corresponde con la actitud de algunas sectas del cristianismo primitivo, como el pelagianismo. Si para Agustín todos arrastramos el pecado original, para Pelagio podemos ser virtuosos y perfectos por nuestras acciones, lo que nos legitima para lanzar la primera piedra.

Obvia es la entraña protestante del movimiento woke. Para el wokismo, como para el luteranismo, no hay posibilidad de humanidad purgante, que ha pecado pero quiere y puede redimirse. Nadie puede perdonar al pecador. Lutero y su discipulado tiraron abajo la Ecclesia Dolens, clausurando definitivamente el purgatorio en que las almas expiaban sus pecados. Ese estado de purgación, que hacía de la Ecclesia Dolens una Ecclesia Expectans, es una pérdida de tiempo cuando se anda con prisas. No dejes para mañana lo que puedas hacer hoy y no dejes que se haga justicia en el más allá si puedes impartirla ahora mismo. No hace falta purgatorio cuando vives en un estado policial, como la Ginebra de Calvino. Su democratización no se culminó al ordenar sacerdotes a los zapateros, sino al regalar una entrada diaria al averno a todo quisque.

En castellano pena y penitencia comparte raíz etimológica. Pero el último dios apócrifo, que es el dios woke, habla en inglés. Hago mías las palabras del Juan de Mairena de Machado: «Que Dios nos libre de los dioses apócrifos, en el sentido etimológico de la palabra: de los dioses ocultos, secretos, inconfesados. Porque estos han sido siempre los más crueles, y, sobre todo, los más perversos». Toda secta niega su sitio en el mundo a la Ecclesia Dolens por una sencilla razón: secta es aquella organización –religiosa, política– en que todos sus miembros son militantes; militans, en latín, es el que se prepara para la guerra.

¿Sálvese quien pueda? Tan solo hay ganadores y losers, a los que ya no salva ni Dios.

Según el filósofo John Gray, «el occidente actual es más ferozmente santurrón que cuando se declaraba cristiano». Acaso no se haya estudiado lo suficiente el colapso protestante que tuvo lugar en Estados Unidos durante los años setenta del pasado siglo, y que constituye uno de los acontecimientos más trascendentales de su historia. El protestantismo es uno de los elementos que ha troquelado el país: influyó en la abolición de la esclavitud, en el sufragio femenino, en el movimiento por los derechos civiles… Hasta perder fuelle a mediados de los setenta.

En ese momento, la corriente principal del protestantismo se secó, en expresión de Joseph Bottum. Según este autor, lo que mató a las iglesias protestantes fue su blandura. En tiempos de incertidumbre, no hay mayor asidero que unas creencias firmes. Hoy vuelve el principio religioso disfrazado de movimiento político: exámenes de conciencia con que hacer escrutinio de los pensamientos inadecuados (una reciente tribuna en un medio nacional afirmaba que «toda violencia verbal o de pensamiento contra una persona es una violencia física») y con que tomar conciencia del privilegio blanco, que ocupa el sitio del pecado original. Los acusadores son pelagianos y los acusados, agustinianos. Puede que el protestantismo se secase, pero, como enseña Nietzsche, las aguas de la religión dejan charcos.

Según Bottum, el experimento estadounidense es un taburete con tres patas: la democracia otorga participación en la identidad nacional, aunque tiende a la vulgaridad; el capitalismo da salidas a la ambición, pero menoscaba las virtudes; y la religión da sentido, aunque inclina al conformismo. ¿Acaso el desvarío woke, tras el colapso protestante, asura a ser uno de esos tres puntales?

Hölderlin decía que todos aquellos que han intentado bajar el Cielo a la tierra han convertido la tierra en un infierno. Por paradójico que

resulte, es posible imaginar el Más Allá como un lugar de gozo más propio de mortales que de espíritus; hay, de hecho, quien espera encontrar un escuadrón de lozanas huríes. Más difícil parece pecar en el infierno, donde en resumidas cuentas se va a sufrir. Uno se acuerda del deseo que el diablo concede al eremita Acracio en Las siete columnas, la extraordinaria novela de Wenceslao Fernández Flórez: librar a la humanidad del pecado. Lo que en principio parece una buena noticia acaba resultando una catástrofe. La abolición de la avaricia destruye la economía y el fin de la lujuria liquida la natalidad; la abolición de la gula, que en un primer momento acaba con la obesidad, termina reduciendo el acto de comer a una necesidad fisiológica que se lleva a cabo a solas; al desaparecer la soberbia, desaparecen los políticos y los líderes, y los viejos aristócratas se unen bajo el nombre de Los Canteros Reparadores con el fin de tirar abajo las estatuas de todos los antiguos mandatarios, cual si fueran activistas de pelo azul de la Universidad de Columbia. Las siete columnas en que se apoyaba la sociedad y que dan título a la novela eran, sobra decirlo, los siete pecados capitales. Sin ese punto de picante, la vida luce exangüe y macilenta, desnaturalizada e impermeabilizada por un puritanismo que quiere hacer del mundo un lugar sonso, indiferente y con olor a ambientador de coche, pero sin coches.

La banalidad del bien es el refuerzo del mal. Un estudio publicado en 2020 por investigadores de la Universidad de British Columbia, de Vancouver, revelaba la conexión entre las personas que se dedican a la exhibición de virtud y la llamada «triada oscura», una suerte de cuadro psicológico en que confluyen rasgos psicopáticos, manipuladores y narcisistas. Del estudio se concluía que el victimista suele hacer uso del chantaje y la intimidación para conseguir sus fines, cuanto que el estatus de víctima confiere legitimidad, y que la manipulación moralista nunca encubre nada bueno. El exhibicionista precisa del enemigo schmittiano para definirse como bueno: «tengo que confrontarme con él combatiendo –decía Schmitt en su Teoría del partisano–, para así obtener mi medida propia, mi frontera propia, mi figura propia». Por eso quienes defienden la empatía solo la muestran con el grupo propio, al tiempo que se muestran inflexibles con los de fuera. Se trata de trazar un cerco en torno al impuro y luego echar lejía, como hacen los autoproclamados «comandos antifascistas» del Empordá después de los mítines de los partidos constitucionalistas. Sobra decir que tanto el comandante Himmler como el capitán Aguilera coincidían en la necesidad, tanto higiénica como ideológica, de acabar con los piojos.

En toda gran cuestión política, decía Donoso Cortés, se esconde una cuestión teológica. Y el rigorismo puritano es una religión

supersticiosa, en el sentido que Spinoza da en su Ética a la superstición: censurar los vicios en lugar de enseñar las virtudes, y no guiar a las personas según la razón, sino contenerlos por el miedo. Piénsese en Hazel Motes, el inolvidable predicador de Sangre sabia, de Flannery O'Connor. Niega con todas sus fuerzas a Dios, pero vive obsesionado con el pecado, la culpa y la pureza. Su misión es fundar una iglesia sin Cristo. La fe de Motes es una fe en la que el muerto sigue muerto, sin peligro de que se inmiscuya lo divino. Si Manley Pointer en La buena gente del campo llevaba una Biblia hueca en la que escondía una petaca de whisky, píldoras anticonceptivas y fotos pornográficas, Motes viaja con una Biblia muy preciada, pues había pertenecido a su madre, que sin embargo nunca lee, y usa unos quevedos con montura de plata, elemento habitual entre los personajes de O'Connor. Así El Inadaptado de Un hombre bueno es difícil de encontrar, que niega toda posibilidad del bien y es capaz de asegurar su inexistencia aunque sea cosiéndolo a tiros. ¿Acaso el puro que niega el bien ve el mundo a través de unas gafas doradas?

No es casualidad que el paraíso heleno, en que dioses y mortales cohabitan en armonía, fuese denominado Edad de Oro; tampoco que los órficos, al enterrar a los muertos, les entregaran una lámina de oro como pasaporte al Más Allá. El filólogo Richard Janko ofreció una traducción de las inscripciones que algunas lamellae halladas en Creta en los años setenta traían consigo. En ellas se prometía al transeúnte celestial beber del agua de la fuente divina y, a continuación, recorrer el camino sin mácula de los iniciados. A estos siempre se los reconoce por símbolos como el oro. El matiz calvinista destila en forma de dinero la esencia áurea, que conserva todo el poderío del oro pero se constituye como substrato inmaterial. El predicador lleva gafas de oro porque solo él puede, en tanto que elegido, entrever lo puro en lo inmundo; y prueba de ello es su éxito en el mundo terrenal, pues no cualquiera puede permitirse unas lupas como esas. Lógicamente, si uno solo puede salvarse por su conciencia, todo lo que lo rodea es vil y sucio. Pero, como también forma parte de la realidad, se va a sentir vil y sucio a fortiori. De esta vivencia tan lógica y sencilla surge el puritanismo, es decir, la necesidad de inventarse un código soteriológico por vía de la iluminación. Por lo general, majaderías como la neurosis de la dieta, de la higiene, de la moda o del cuerpo perfecto son subtramas de aspiraciones órficas como una vida sin mácula y una conciencia diáfana. La pureza es una enemiga enconada del bien.

Sangre sabia es una obra exagerada, oscura y cómica. Como toda la obra de O'Connor, no es para cualquiera (cuando una lectora le mandó una carta lamentando el mal sabor de boca que le habían dejado sus cuentos,

le contestó que no estaban hechos para su paladar), pero en ella se prefigura el disparate que hoy cunde en el mundo anglosajón, empeñado en ver las cosas a través de unas gafas doradas. ¿Acaso es la Norteamérica contemporánea una pesadilla de Flannery O'Connor?

El sacerdote dipsómano de El poder y la gloria, la citada novela de Greene, escuchaba con perplejidad las confesiones de sus míseros feligreses: ¿por qué esos desgraciados pedían perdón por unos pecadillos que, después de horas doblando el lomo a pleno sol, constituían su única alegría? Cuando un indiano desdentado, en un arrebato febril, le confesaba sus miserias, el cura se sorprendía de la desmesurada importancia que el hombre confería a algo tan fútil. El pecador original, por decirlo con John Lukacs, miente pero no mata, envidia pero no roba, y aunque escatime al amar a duras penas llega al odio. La naturaleza humana no cambia, a despecho del endurecimiento de la cultura vivido desde que aparecieron los móviles con cámara y otros cadalsos virtuales. Nuestras vergüenzas siguen siendo vergonzantes en su insignificancia, y puede que el cura whiskey se las hubiera tomado a chacota, pero hoy, a diferencia de entonces, no existe ya el pecado venial. No ha lugar para la redención ni el perdón y un solo lapsus condena para siempre. No cabe clemencia con el rival; vale quien vence. Lo que algunos llaman moralización no es sino el puritanismo de quienes se saben elegidos y salvos. La bruja ha de ser quemada en la hoguera por los elegidos, que lo son antes que nada por su conciencia pura. Para estar entre ellos hay que ratificar constantemente el propio estado de Gracia. No en vano, woke comparte campo semántico con awakeness. O estás despierto y suficientemente cegado por la luz, o estás perdido. Y quien se pierde, pierde. Losers!

Nadie es más peligroso, decía James Baldwin, que el que se imagina puro de corazón. No es el nihilismo lo que en muchas ocasiones empuja al terrorista o al miembro de la banda callejera, sino el deleite moralista que ofrece la certidumbre de creer estar obrando al servicio del bien: el fanatismo de la pureza. La palabra fanático, por cierto, viene de fanum, templo: fanático es quien se niega a salir del espacio sagrado para no ser manchado y corrompido. El puro aguarda al ángel que borre su mancha con una brasa, como Isaías, olvidando que el higienismo lleva siempre al desencanto. Para quien vive en el éter, todo es suciedad. Por mucho que se frote y se desinfecte, no se pueden extinguir los gérmenes. No hay higienismo si no es a cambio de una esterilización forzosa y permanente de pensamiento, obra y omisión. Truman Capote decía que cuando Dios te da un don, también te da un látigo con el que autoflagelarte. El problema de los asépticos es que su dios inflexible y apócrifo les hace blandir el látigo contra los sucios,

que somos todos los demás.

CODA

No ha mucho nos desayunábamos leyendo en el periódico la hazaña de David Mebane, un vecino de Knoxville (Tennessee) que, ya talludito, se había puesto a coleccionar muñecos hasta batir todos los récords habidos y por haber. Ringleras de muñecos por los pasillos, en las alacenas y en las estanterías; muñecos en el sótano, en el retrete y en la cocina. El tipo contaba ya con más de siete mil, con los que compartía techo y, probablemente, lecho. Si hoy nos tomamos a chacota que la abuela coloque un san Pancracio para que traiga dinero a casa, más delirante es pulirse la fortuna en miríadas de polichinelas y trebejos infantiles. ¿Con qué fin, aparte de espantar la buena suerte? Es la nostalgia, suponemos, la que lleva a un adulto a desplegar ejércitos de muñecos y ponerlos a desfilar el domingo por la tarde; y todo lo que esta elegante dama embebe en sus vuelos termina en el museo o en la chamarilería. No tiene uno nada en contra del coleccionismo –tampoco a favor–, mas la actitud del denominado «rey de los funkos», como a bombo y platillo se anunciaba en las páginas de actualidad, se antoja una fiel ilustración de la banalidad del bien, entendida como la sustitución del bien por un tropel de bienes al peso.

Aunque el plástico crezca por las esquinas –contenedores para plástico hechos de plástico, comida de plástico en cajas de plástico–, carece de toda plasticidad. En cambio, el mundo natural, que era plástico por su carácter dúctil, deviene mundo sintético y polimerizado. Al inicio de este libro comparábamos la banalidad del bien con el fenómeno meteorológico de la sublimación inversa: igual que la nube se hace pedrisco, se degrada el bien en un sinfín de bienes atómicos. Pero también guarda alguna semejanza con el proceso químico de la polimerización, que toma algo tan natural como los recursos naturales, como el petróleo, y los sintetiza en artificios hebenes, formando un infierno de cachivaches como el que habita el monarca de los funkos.

Hegel esbozó en su doctrina la existencia de dos infinitos: un infinito malo, entendido como sucesión infinita de finitudes, y el infinito bueno, que sería una infinitud disfrazada de finitud. La diferencia se hace más obvia en su idioma original, pues el primero es schlechte Unendlichkeit, donde schlecht significa tanto malo como de escasa calidad, pesado, de mal gusto o viciado, y el segundo es wahre Unendlichkeit, siendo wahre tanto verdadero como auténtico. Esta

sucesión indifinida de fatuidades no es, sobra decirlo, un infinito en un junco, como reza el título del inolvidable libro de Irene Vallejo, sino, más bien, un infinito en un funko, tomando al odioso muñequito como epítome de lo banal.

Disculpen los lectores el chiste, que es chiste malo. Pero las cosas serias hay que contarlas medio en broma. Si los bienes, experiencias e informaciones que vamos acumulando, al punto de pasar nosotros mismos a la montonera como un trasto más, constituyen el infinito malo de nuestro ser, fiemos el rumbo de nuestra barcaza al bien, el infinito bueno, si no queremos encallar en un islote de plástico. La banalidad es un salto cuantitativo, en tanto que desmenuza el bien, que es por definición cualitativo, en infinitos bienes. Se empieza confundiendo cualidad y cantidad y se acaba hacinado entre cosas y no-cosas. La técnica que nos permite iluminar las noches ha dejado de desenmascarar fantasmas para cegarnos con fantasmadas. El peligro no es que desencante el mundo, por decirlo con Weber, sino que lo reduzca a una relación de lugares con encanto.

AGRADECIMIENTOS

Suelo decir que los amigos me escriben los libros. Cierto es que los errores que estos contienen, nunca pocos, son de mi autoría. Leyre Iglesias, Carlos Alsina, Álvaro Nieto y Paula Quinteros me permitieron ensayar algunas de las ideas aquí contenidas. Carlos González me mantuvo firme como un soldado y Juan Laborda no perdonó la espuela. Charli Buzón ejerció, como en tantas ocasiones, de hombre-medicina. Álvaro Matud, Álvaro Petit y Rafa Rubio me surtieron de ideas y de lecturas. Aunque la escritura es una tarea solitaria, me he sentido muy acompañado. Trabajar con Juan Casamayor es muy gratificante: quien tiene un amigo tiene un tesoro, dice el refrán; si encima es tu editor, miel sobre hojuelas. El apoyo de mi madre y mi hermana es el firme puntal que siempre me sostiene. La aprobación de Nadia Khalil constituye mi mayor reconocimiento.

Bibliografía

Adorno, Theodor W., Minima Moralia. Reflexiones desde la vida dañada, Akal, 2004. Trad. Joaquín Chamorro.

Arendt, Hannah, Eichmann en Jerusalén, Lumen, 2008. Trad. Carlos Ribalta.

——, *Sobre la violencia, Alianza, 2018. Trad. Carmen Criado.*

Benjamin, Walter, Calle de sentido único, Akal, 2015. Trad. Alfredo Brotons.

Berlant, Lauren, El optimismo cruel, Caja Negra, 2020. Trad. Hugo Salas.

Bocaccio, Giovanni, Decamerón, Alianza, 2020. Trad. Esther Benítez.

Boltanski, Luc, y Chiapello, Ève, El nuevo espíritu del capitalismo, Akal, 2002. Trad. Alberto Riesco, Marisa Pérez y Raúl Sánchez.

Cerdá, David, Ética para valientes. El honor en nuestros días, Rialp, 2022.

Cervantes, Miguel de, Don Quijote de la Mancha, RAE, 2015.

Chayka, Kyle. Desear menos, Gatopardo, 2021. Trad. María Antonia de Miquel.

Cholmondeley, Mary, Diana Tempest, Nocturna, 2022. Trad. Ricardo García.

——, Un guiso de lentejas, Nocturna, 2019. Trad. Ricardo García.

Cruz, Manuel, El Gran Apagón. El eclipse de la razón en el mundo actual, Galaxia Gutenberg, 2022.

Cusk, Rachel, A contraluz, Libros del Asteroide, 2016. Trad. Marta Alcaraz.

——, Despojos, Libros del Asteroide, 2020. Trad. Catalina Martínez.

Dickens, Charles, Nicholas Nickleby, Nocturna, 2017. Trad. Bernardo

Moreno.

——, Oliver Twist, Alba, 2022. Trad. Josep Marco.

Fernández Flórez, Wenceslao, Novelas Escogidas, Biblioteca Castro, 2022, Ed. Miguel G. Somovilla.

García Maldonado, Antonio, El final de la aventura, La Caja Books, 2020.

Goethe, Johann Wolfgang, Los años itinerantes de Wilhelm Meister, Alianza, 2017. Trad. Miguel Salmerón.

Gomá, Javier, Ejemplaridad pública, Debolsillo, 2019.

Greene, Graham, The Power and the Glory, Random House, 2019.

——, The Confidential Agent, Penguin, 1992.

Heidegger, Martin, Ser y tiempo, Trotta, 2018. Trad. Jorge Eduardo Rivera.

Holland, Tom, Dominio, Ático de los Libros, 2021. Trad. Joan Roca.

Ibáñez, Francisco. Mortadelo y Filemón: Va la T.I.A. y se pone al día, Bruguera, 2020.

Jünger, Ernst, Abejas de cristal, Alianza, 1995. Trad. León Mames.

Kant, Immanuel, Crítica del juicio, Austral, 2013. Trad. Manuel García Morente.

King, Stephen, Tommyknockers, Debolsillo, 2003. Trad. Edith Zilli.

Knight, Sebastian, The Doubtful Asphodel, Chatto & Windus, 1936.

Lewis, C. S., La abolición del hombre, Encuentro, 2007. Trad. Javier Ortega.

Lukacs, John, Confessions of an Original Sinner, St. Augustine's Press, 2000.

MacAskill, William, What We Owe The Future, Oneworld, 2022.

Machado, Antonio, Juan de Mairena, Página Indómita, 2022.

Margalit, Avishai, The Decent Society, Harvard University Press, 1996.

McEwan, Ian, El espacio de la imaginación, Anagrama, 2022. Trad. Damiàn Alou.

Nabokov, Vladimir, Opiniones contundentes, Anagrama, 2017. Trad. María Raquel Bengolea.

Nietzsche, Friedrich, Así habló Zararustra, Alianza, 2011. Trad. Andrés Sánchez Pascual.

——, Crepúsculo de los ídolos, Alianza, 2013. Trad. Andrés Sánchez Pascual.

O'Connor, Flannery, Novelas, Debolsillo, 2013. Trad. Celia Filipetto.

——, Cuentos completos, Lumen, 2010. Trad. Vida Ozores, Celia Filipetto y Marcelo Covián.

Orwell, George, En el vientre de la ballena, Página Indómita, 2022. Trad. Roberto Ramos.

Pla, Josep, Humor honesto y vago, Austral, 2022.

Platón, Diálogos IV, Gredos, 2020. Trad. Conrado Eggers.

Recalcati, Massimo, El secreto del hijo, Anagrama, 2020. Trad. Carlos Gumpert.

Rodríguez Garrido, Lorenzo, Noticias del otro lado, Reino de Cordelia, 2022.

Rosa, Hartmut, Resonancia, Katz, 2020. Trad. Alexis E. Gros.

Schmitt, Carl, El concepto de lo político, Alianza, 2014. Trad. Rafael de Agapito.

Sánchez Ferlosio, Rafael, «Cortometrajes», El País, 9-11-1982 (https://elpais.com/diario/1982/11/09/opinion/405644406_850215.html).

Sandel, Michael J., La tiranía del mérito, Debate, 2020. Trad. Albino Santos.

Sloterdijk, Peter, El imperativo estético, Akal, 2020. Trad. Joaquín Chamorro.

Smith, Adam, Teoría de los sentimientos morales, Alianza, 2013. Trad. Carlos Rodríguez Braun.

Shklar, Judith N., Los vicios ordinarios, Página Indómita, 2022. Trad. Roberto Ramos.

Skinner, Burrhus Frederic, Walden Dos, Martínez Roca, 1994. Trad. Santiago Lorente

Spinoza, Baruch, Ética, Alianza, 2011. Trad. Vidal Peña.

Tarde, Gabriel, Fragment d'histoire future, Glyphe, 1994.

Tsianos, Vassilis, y Papadopoulos, Dimitris, «Precarity: A Savage Journey to the Heart of Embodied Capitalism», Transversal Journal, 11, 2006.

Tournier, Michel, El Rey de los Alisos, Alfaguara, 2006. Trad. José Ferrer.

Uhlman, Fred, Reencuentro, Tusquets, 2014. Trad. Eduardo Goligorsky.

Upanişad. Correspondencias ocultas, Atalanta, 2019. Trad. Juan Arnau.

Vallejo, Irene, El infinito en un junco, Siruela, 2021.

Waugh, Evelyn, The Ordeal of Gilbert Pinfold, Penguin, 2011.

Whitman, Walt, Hojas de hierba, Alianza, 2012. Trad. Manuel Villar.

Zambrano, María, Delirio y destino, Alianza, 2021.

Zuboff, Shoshanna, La era del capitalismo de la vigilancia, Paidós, 2020. Trad. Albino Santos.